

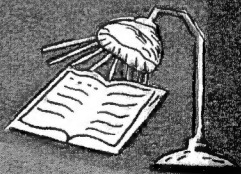
مكتبة الدراسات النفسية والاجتماعية  
يُشرف على إصدارها الدكتور مصطفى زويّر

# الإنسان والحضارة

في العصر الصناعي

تأليف  
الدكتور فؤاد زكريّا

الناشر  
مركز كتب الشرق الأوسط



اهداءات ٢٠٠٣

أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البصيصي

الإسكندرية

---

---

مكتبة الدراسات النفسية والاجتماعية

يشرف على إصدارها الدكتور مصطفى زيوني

---

---

# الإنسان والحضارة

في العصر الصناعي

تأليف

الدكتور فؤاد زكريا

الطبعة الأولى مايو ١٩٥٧

---

---

الناشر

مركز كتب الشرق الأوسط

---

---



## الفهرس

صفحة	مقدمة
٣	القسم الأول : ما هى الحضارة
٧	طبيعة الحضارة
٨	خصائص الحضارة
٢٦	مجرى الحضارة
٤١	القسم الثانى : الاسس التاريخية للحضارة الصناعية الحديثة
٦٩	مقدمات العصر الصناعى الحديث
٧١	العصر الصناعى المتقدم
٨٩	العصر الصناعى الاخير
١٠٧	القسم الثالث : مشاكل الإنسان فى الحضارة الصناعية
١٢٥	تمهيد
١٢٦	مشكلة الحرية والتنظيم
١٢٨	الفرد والمجتمع
١٤٨	مشكلة المادية والروحية
١٧٠	خاتمة
١٨٣	مراجع البحث
١٨٦	



## مقدمة

البحث في الحضارة دراسة شيقة وشاقة في آن واحد : هي شيقة لأنها تصور التاريخ بصورة حية شاملة ، وتحاول أن تبعث الماضي متكاملًا بقدر الإمكان. والحق أنه منذ أخذ بعض الباحثين على عاتقهم كتابة تاريخ الحضارة البشر ، زال عن البحث التاريخي كثير من جفافه ، وأصبحت الصورة التي تقدمها إلينا الكتب التاريخية قريبة من تصورنا وفهمنا ، ففيها يمثل الإنسان مكتمل الأوجه ، إذ تتأمله صانعا أو زارعا ، وشاعرا وكاتبًا ، وفنانا وصاحب عقيدة ، وسياسيا وحاكما .

على أن هذه النظرة المتكاملة هي ذاتها التي جعلت من البحث في الحضارة دراسة شاقة : فلنكن يصل الباحث في هذا الميدان إلى تكوين حكم عام على حضارة مجتمع ، ينبغي عليه أن يلم بكافة مظاهر هذه الحضارة ، من علم وأدب وفن ودين وسياسة ، أى أن يحثه يتشعب إلى حد كبير ، ويكاد يصبح من المستحيل جمع كل هذه الأبحاث والوصول منها إلى حكم شامل على الحالة الحضارية لمجتمع ما ، إلا بعد جهد ضخم في المجال الفكري ، وفي مجال التحصيل في الوقت ذاته .

ومن هنا كانت الصلة وثيقة بين البحث في الحضارة ، وبين التفكير الفلسفي . إذ أن النظرية لا بد أن تقوم بمهمة التأليف بين مختلف العناصر التي تتجمع لدى الباحث في الحضارة ، وينبغي أن يسعى تفكيره الفلسفي في إصدار الحكم العام الذي ينتهي إليه ، ما دام الاقتصاد على

البحث التفصيلي يزيد من دقة الحكم لحسب دون أن يقدم محتوى أو مضمونا له . وهذا الاستناد إلى التفكير الفلسفي يضيف على البحث في الحضارة مزيدا من الطرافة ، ومزيدا من العمق في الآن نفسه .

ونحن لاندعى أننا نقدم في هذا الكتاب بحثا شاملا في الحضارة ، إذ أن كل معارف البشر واتجاههم يمكن أن يدخل — بمعنى معين — في نطاق الحضارة ، وإنما يهدف الكتاب الى معالجة هذا الموضوع بإيجاز شديد : فهو يقدم في القسم الأول منه محاولة نظرية لتعريف الحضارة وتحديد مجالها ، ثم يعرض بعض التطورات التاريخية التي طرأت على الحضارة الحديثة ، وأخيرا يعالج بعض المشكلات التي أثارها هذه التطورات .

ولقد اقتصرنا في حديثنا عن التطورات التاريخية ، وعن المشكلات ، على الفترة الحديثة من التاريخ الحضارى ، لأنها هي الالصق بنا ، وهى الأجدد بالإيثار طالما أن من الواجب علينا أن نختار . ولما كنا نعتقد أن أهم ما يميز هذه الحضارة الحديثة ، ومادارات حوله وتأثرت به كل العناصر الحضارية الأخرى ، هو التقدم الصناعى الضخم ، والقدرة على ابتداع الآلات وتطويعها لخدمة الإنسان ، فقد جعلنا محور البحث التاريخى — فى الأغلب — هو التطور فى طريقة استغلال الإنسان للقوى الطبيعية ، وأثر ذلك فى حياته ، وما نشأ عنه من مشكلات نظرية وعملية .

وقد يقال إن مشاكل الآلة ، والصناعة ، لم يكن لها تأثير كبير إلا



في الغرب ، وأتينا نحن أهل الشرق لازلنا بعيدين عن التأثير بها . ونحن نسلم بذلك ، ولكن ينبغي أن يدرك أن تطورنا — في اتجاهه الصاعد — سيسير حتما في هذا المجال ، ونحن قد بدأنا بالفعل تواجه المشاكل التي تثار في مجتمع يعتمد على الصناعة ، وتلعب فيه الآلة أكبر دور في الإنتاج . وخلق بنا قبل أن ننغمس في هذا التطور المقبل ، أن نستفيد من تجربة الآخرين في هذا المجال ، ونطلع على أخطائهم ، ونعمل على تجنبها . ولو كان في دراسة حضارة الآلة ما يؤدي بنا الى فهم الأصول التي ترجع اليها مشاكلها ، وادراك الطريقة التي ينبغي أن تُنظَّم بها العلاقات الاجتماعية فيها ، والعمل على تفادي ما وقع فيه غيرنا من أخطاء في الوقت الذي نُقبل فيه على نهضة اجتماعية شاملة ، لكان في هذا الكفاية ؟

فؤاد زكريا

أبريل ١٩٥٧



القسم الأول  
طبيعة الحضارة

## معنى الحضارة

كلمة الحضارة Culture كما نستخدمها اليوم ، ترجع إلى عهد حديث نسبيا . صحيح أن اللغة العربية ، واللغات الأوروبية ، قد عرفت اللفظ منذ عهد بعيد ، ولكن هذا اللفظ لم يتخذ معنى محددا إلا بعد أن نشأت الدراسة الخاصة المعروفة باسم « تاريخ الحضارة » ، فأدت إلى استبعاد كثير من معانيه الأخرى في اللغات الأوروبية بوجه خاص ، مثل معنى التثقيف والنهذيب ، والزرع والتربية النباتية ... إلخ .

ولنبداً بأن نستبعد معنى شاع استخدامه كثيرا ، وإن يكن باطلاً كل البطلان . في ذلك المعنى تكون الحضارة صفة لفئة معينة من فئات البشر ، لا للبشر أجمعين . فأرضنا — كما يقول أصحاب هذا المعنى — تسكنها شعوب « متحضرة » ، وشعوب « غير متحضرة » — قد تسمى همجية أو متوحشة أو بربرية ، ولسكنها على أية حال شعوب لا ينطبق على نظام حياتها لفظ الحضارة .

هذا المعنى ، كما قلنا ، ينبغي أن يستبعد منذ البداية . فلكل شعب في الأرض من الحضارة نصيب — أعني أن لكل شعب قدراً معيناً من التنظيم الداخلي لحياهه ، ومن الفهم لهذه الحياة على نحو يرتفع به عن مصاف الحيوان . حقا أن الشعوب تتفاوت في نصيبها من الحضارة ، أعني في مدى ما اكتسبته من علم وخبرة وقدرة على تسخير الطبيعة من أجل خدمتها ، غير أنها كلها ذوات حضارة ، ولها منها نصيب ، قل

أهم كثر ، وكل ما في الأمر أن ظروفًا معينة — اجتماعية أو مادية طبيعية — قد عزلت لهذه الشعوب عن الاتصال بغيرها ، وبالتالي عن الاستفادة بخبرات الغير ، فظلت مكتفية بخبرتها الخاصة المحدودة .

فالحضارة إذن صفة للإنسان بوجه عام . وهي التي تميز مجتمع الإنسان من مجتمع الحيوان . وإذا كانت الحياة فيما يشبه المجتمع صفة لبعض أنواع الحيوان ، فليس في وسعنا أن نذهب إلى ما ذهب إليه بعض الكتاب ، الذين أضفوا على الحضارة معنى عظيم الاتساع ، فقالوا إن في وسعنا أن نطلق على سلوك بعض أنواع المجموعات الحيوانية اسم الحضارة . وإنما الأصح أن يقال إن ظاهرة الحضارة لا تتمثل إلا في المجال البشري ، وأنها في ذلك المجال ظاهرة عامة ، أعني ظاهرة لا ينال منها أى مجتمع بشري .

وبعد استبعاد هذه المعاني غير الدقيقة للفظ الحضارة ، علينا أن نحاول استخلاص معنى إيجابي لها . ولن يتسنى لنا ذلك إلا عن طريق المقارنة بينها وبين ألفاظ تقرب منها أو تتداخل معها في المعنى ، مثل لفظي المجتمع ، والمدنية .

### الحضارة والمجتمع :

ليس المجتمع حقيقة مغايرة للحضارة أو متميزة عنها ، بل إن الحضارة وجه من أوجه المجتمع وصفة من صفاته . وإذا كان بعض المفكرين ، مثل ألفرد فيبر Alfred Weber ، يفرق بين المجتمع ، من حيث هو مجموع الظواهر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وبين الحضارة ، من حيث هي الفن والدين والفلسفة ، فلنذكر عن هذه

التفرقة أنها تعود بالحضارة إلى معنى لها قديم تجاوزته ، وهو معنى المظاهر الثقافية وحدها ، وأنه يجعل من المجتمع طائفة من الظواهر المحددة ، مع أن المجتمع هو حامل الظواهر والصفات ، وليس هو ذاته بالظاهرة ، ولا مجموعة من الصفات .

فالعلاقة الوحيدة التي يمكن تصورهما بين المجتمع والحضارة هي علاقة تداخل بين المجالين — ومن هنا يمكننا أن نعلم ما لاحظته د كروبر Kroeber من أن كثيرا من المفكرين الاجتماعيين قد خلطوا بين المجالين ، وأن تقسيمه أوجست كونت ، لتطور المجتمعات ، وهو التقسيم المعروف باسم قانون المراحل الثلاث : الأسطورية ، والميتافيزيقية والوضعية — هذا التقسيم هو في حقيقة الأمر تقسيم حضارى ، يقصد منه التعبير عن نمط من التفكير ومن النظر إلى الحياة شائع في مراحل مختلفة مرت بها البشرية ، أكثر مما يقصد منه التعبير عن علاقات اجتماعية كانت سائدة في هذه المراحل<sup>(١)</sup> . فاحتمال الخلط إذن كبير بين مجالين يبلغان هذا القدر من التداخل .

### الحضارة والمدنية :

أما الصعوبة الحقيقية فتتمثل في إدراك العلاقة بين الحضارة Culture والمدنية Civilization . قارأ المفكرين في هذا الموضوع قد تباينت أشد التباين ، فذهب بعضهم إلى أن الحضارة تتميز عن المدنية

---

(1) A. L. Kroeber : The Nature of Culture. University of Chicago Press, 1952, Article : The Concept of Culture in Science.

تبين البسيط عن المعقد. وهذا الرأى يمثل مذهب علماء «الأنثروپولوجيا» الذين اهتموا بدراسة حضارات المجتمعات البسيطة بوجه خاص . وذهب البعض الآخر إلى أن المدنية هي الأيسر ، إذ أن المدنية تتعلق بالظواهر المادية فى حياة المجتمع على الأخص ، أما الحضارة فهى الظواهر الثقافية والمعنوية فى هذه الحياة . وسوف نجد لهذا الرأى أمثلة متعددة فى هذا القسم من بحثنا . وذهب فريق أخير إلى أن اللفظين مترادفان أو على الأقل يقترب معنى كل منهما من معنى الآخر . وأنه لا سبيل إلى وضع حد فاصل بين المجالين — وهذا الرأى هو ما نرجحه فى النهاية .

وأكثر التفرقات بين الحضارة والمدنية شيوعا ، تلك التى تربط المدنية بالأوجه العملية والمادية لحياة المجتمع بينما الحضارة فى نظرها هى المسائل السائدة فى ذلك المجتمع ، والتى تجمع بين أفراد المجتمع كله فى وحدة معنوية واحدة ، فيحس كل منهم بأنه يشارك الباقين أفكارهم ومشاعرهم ، وبأن حياته يجمعها بحياتهم تيار واحد . ونقول إن هذه أكثر التفرقات شيوعا ، إذا أننا نستخدمها اليوم كثيراً حين نقول — مثلاً — إن الشعوب الأوروبية ذات حضارة عريقة . أما الشعوب الأمريكية فذات مدنية رفيعة ، ولكنها تفتقر إلى الحضارة العميقة — ونعنى بذلك عمق الجذور الثقافية والمعنوية التى يتميز بها الأولون ، وقصر عدد الآخرين بالثقافة الروحية العميقة ، فى الوقت الذى يتميزون فيه بتقديم مادى وآلى كبير .

الإنسان ، مثلما يخلق الإنسان العمل . فالعمل إذن عنصر أساسي في تشكيل شخصية الإنسان وطبعها بطابعها الخاص . والمترف الذي يمكنه أن يعيش بلا عمل . سوف تتحل شخصيته دون شك لو ظل على ما هو عليه من بطالة . فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية ، أمكننا أن نقول إن العمل بدوره قد يكون غاية مثلبا يكون وسيلة .

وهكذا نخفق للفرقة بين الحضارة والمدنية على أساس الغايات والوسائل في ميدانين أساسيين على الأقل : هما ميدان العلم ، وميدان النشاط الاقتصادي ،

ويضع الفرد فيبر أساسا آخر للتمييز بين المدنية والحضارة . فالمدينة تقبل أن تتنقل وتتوارث من جيل إلى آخر ، وكل جيل يبدأ في مدينته عند النقطة التي انتهى إليها الجيل السابق ، فهي إذن «تراكية accumulative» . خذ مثلا أصول الصنعة العملية : فهي تتقدم على الدوام في خط صاعد ، وكل جيل لا يقل في خبرتها عن الجيل السابق عليه ، وأغلب الظن أنه متفوق عليه فيها . ثم أن المجتمع الواحد لو توصل إلى تقدم جديد فيها ، ففي وسع سائر المجتمعات أن تقتبسه منه ، ولا يحول دون ذلك حائل . فالمدينة إذن تنتشر في خطوط مستقيمة طولية وعرضية على الدوام . أما الحضارة ، فهي إنتاج مستقل يصعب انتشاره من مجتمع إلى آخر ، ولا نستطيع القول إن الأجيال اللاحقة يمكنها اقتباسه من الأجيال السابقة ، أو أنها تفوقها فيه . ولو تتبعنا تطور المذاهب الفلسفية مثلا ، لما أمكنك القول إن كل مذهب جديد لا يعدو أن يكون إضافة إلى المذهب القديم ، أو أنه مكمل له ، وإنما تظهر



تلك المذاهب منبعثة فجائيا ، وقد يكون الأقدم فيها هو الأصح أو الأعمق . فأنت حين تدرس تطور الفلسفة لا تستطيع أن تهتدى إلى خط واحد صاعد ، بل تضطر إلى دراسة كل مذهب على حدة ، بوصفه وحدة مستقلة قائمة بذاتها . وقل مثل ذلك عن الدين والفن من حيث تطورهما وقابليتهما للانتشار .

ولكن ، هل صحيح أن الفارق الحاسم بين المدنية والحضارة هو ظهور صفة القابلية للانتشار والاقتراس في الأولى ، وغيابها في الثانية ؟ إننا نسلم بأن مظاهر المدنية تقبل الانتشار فيما بين المجتمعات والمصور ، ولكن هل صحيح أن كل كشف جديد في المجال الحضارى لا يكون مكلا لما سبق التوصل إليه في هذا المجال ؟ الحق أننا لو تأملنا كل عمل فنى على حدة ، لبدأ لنا منبثقا بالفعل من الأعماق الباطنة للفنان ، ولكن النظرة التاريخية الشاملة — التي يُفترض في دارس الحضارة القدرة على تأمل الأمور من خلالها — تطلعنا على « تيارات » عامة في الفن ، يمكننا أن نلصق فيها مدى التأثير بالظروف الاجتماعية المختلفة ، ومدى تأثير المذاهب أو الشخصيات الفنية بعضها على البعض . ومثل هذا يقال على الدين وعلى الفلسفة ، وعلى كل ما ينتمى إلى المجال الحضارى بوجه عام . فالفنان ، أو الفيلسوف ، أو المصلح الدينى ، لا يبدأ من الصفر ، بل هو يتأثر حتما بما سبقه من تيارات ، وإن يكن كشف هذا التأثير في هذه الميادين أصعب من الاهتداء إليه في الميادين المنتمية إلى المدنية — وهذه الضعوبة هي التي أوهمت أن تقدم الحضارة يتم عن طريق انبثاقات مفاجئة ، لاعتن طريق الاتصال المتلاحق .

وعلى الرغم مما يبدو من اختلاف بين الرأيين السابقين في التفرقة بين الحضارة والمدنية ، فإن التحليل الدقيق يكشف عن الأساس المشترك بينهما ، وهو الأساس الذى شاع لدى الكثير من المفكرين غير ماكيفر والفرد فيبر ، فالقول إن ظواهر المدنية وسائل : يعنى أنها سطحية إلى حد ما ، وأنها خارجية ، متعلقة بالنشاط الظاهرى للإنسان ، أعنى أنها أقرب إلى الناحية المادية . والقول أن ظواهر الحضارة غايات ، يعنى أنها عميقة ، باطنة ، متعلقة بكيان الإنسان ذاته — أعنى أنها أقرب إلى الناحية الروحية . ومن هنا كانت هذه التفرقة مرتبطة بالثنائية المعروفة بين الجسم أو المادة وبين الروح . كذلك ترد التفرقة التى وضعها فيبر بين ما ينتشر بالتراكم وما يظهر تلقائيا إلى الفكرة نفسها : إذ أن المظاهر المتعلقة بالنشاط المادى للإنسان هى التى تقبل التداول لأنها موضوعية خارجية ، بينما النشاط الروحى ، من حيث هو شخصى باطنى ، لا يقبل مثل هذا التداول ، بل ينبثق فى كل روح من تلقاء ذاته ، دون أن يتأثر بالاتصال والنقل .

وهكذا يتبين لنا أن الفكرة السكائمة من وراء مثل هذه التفرقات بين الحضارة والمدنية هى فى حقيقة الأمر فكرة الثنائية بين وجهين للنشاط الإنسانى : وجه روحى خالص ، ووجه يتصل بالمادة . وسوف نرى بعد حين أن الاعتماد على هذه الثنائية فى توضيح معنى الحضارة يودى إلى عكس المقصود منه .

ولنتخير أخيرا رأيا كان له دوى كبير فى الدراسات الحضارية فى القرن العشرين ، وهو رأى أوزفالد شبنجلر Oswald Spengler ، الذى

يجعل لكل حضارة مدنية ، ويؤكد أن اللفظين يعبران عن مرحلتين متعاقبتين في داخل كل دورة حضارية . وسوف نتحدث فيما بعد عن فكرة لدورة الحضارية عند شينجلر بالتفصيل ، وحسبنا الآن أن نذكر أن التاريخ البشرى يسير — في رأى شينجلر — في دورات مغلقة تستغل كل منها عن الأخرى تمام الاستقلال . وكل دورة من هذه الدورات تبدأ بمرحلة «الحضارة» ، وهي فترة بناء فنى وفكرى ، تتميز بالحياة والسعى إلى الكشف والتجديد الدائم ، فهى مرحلة الطفولة والشباب الغض بالنسبة إلى حياة المجتمع ، أما المدنية فهى الفترة التالية ، التى تبلغ فيها الحضارة مرحلة النضج ، فلا يعود فيها مجال للتجديد أو للكشف ، وإنما تستغل كل الإمكانيات التى أتاحتها الحضارة من قبل . وبينما يتجه الفكر والفن فى الحضارة إلى الازدهار ، فإن الاهتمام فى فترة المدنية يقدو منصبا على الغزو والفتح والعناية بالشئون الاقتصادية .

ونلاحظ أولا أن رأى شينجلر هذا يمكن أن يرد عليه رأى آخر . تحدثنا عنه من قبل : فقد بين ألفرد فير — كما رأينا — ان المدنية تراكمية ، وان كل مجتمع يستفيد منها بما اتت به المجتمعات السابقة . أى أن التقدم فيها سائر فى خط مستقيم باطراد . والحق أن هذا هو الرأى الأصوب : إذ لا يعقل ان نتصور المجتمعات فى تعاقبها الزمنى على انها دورات مغلقة لا تتأثر كل منها بالآخرى ، فهناك مجالات معينة يتم فيها اتصال لاشك فيه ، كمجال الصنعة العملية Technology على الأقل .

وفضلا عن ذلك فإن مظاهر الحضارة والمدنية بالمعنى الذى قال به شينجلر متلازمة فى كل المجتمعات . وإذا كانت الحضارة عنده تتميز بالتقدم الفكرى والفنى ، فليس معنى ذلك أن مثل هذا التقدم يستبعد الاهتمام بالنمو الإقتصادى للمجتمع ، وليس معناه أن الفترة التى يتجه فيها الاهتمام إلى الإقتصاد هى فترة يتدهور فيها الفكر والفن بالضرورة . وأقوى دليل على ذلك عصر النهضة فى أوروبا ، حين ازدهر الإقتصاد التجارى ازدهارا هائلا ، وازدهشت العلوم والفنون فى الوقت ذاته على نحو دفع بالشعوب الأوروبية — فى ذلك الحين — إلى الصف الأول من شعوب العالم .

والحق أن رأى شينجلر هذا يتأثر — هو الآخر — بطريقة التفكير التى تضع تقابلا أساسيا بين مطالب الروح ومطالب البدن ، وترى أن الاهتمام بأحدهما يصرفنا عن الآخر . فتفرقه تردنا إلى الأخرى إلى ثنائية الروح والمادة .

وهكذا تبين لنا أن الأساس الأول الذى تستند إليه أشهر التفرقات بين الحضارة والمدنية — عن وعى أو دون وعى — هو ثنائية الروح والمادة . والحق أن هذه الثنائية المشهورة ، التى خلقت مشكلات لا نهاية لها فى ميدان الأبحاث الفلسفية بوجه عام . تعود هنا إلى الظهور لتحاول خلق مشكلة جديدة ، ولكن الموقف السليم هو أن نسارع منذ البداية فرفض وجود أية تفرقة على هذا الأساس .

فعلينا ألا نقبل أى رأى يجعل لنشاط الإنسان وجهين ينفصل كل منهما عن الآخر . ذلك لأن ما يسمى بالوجه الروحى والوجه المادى ،

يتدخلان الى أبعد حد : فالنظم المادية في حياة أى مجتمع — من اقتصاد وصنعة عملية — تؤثر أشد الأثر في النواحي الثقافية والفكرية الخالصة. وهذه بدورها تعود فتؤثر في النظم المادية . والتداخل الوثيق بين الوجهين لا يسمح لنا بإيجاد أية تفرقة قاطعة بينهما .

والنتيجة الضرورية التي ننتهي إليها من هذا كله هي أن الأجدر بنا أن نستخدم لفظي الحضارة والمدنية بمعنيين متقاربين ، وأن نؤكد وجود اتصال مباشر بين الأوجه العملية لنشاط الإنسان وبين الأوجه الثقافية والروحية الخالصة له . كذلك يلغى القضاء على التمييز الآخر الذي قال به بعض المفكرين الاجتماعيين ، والذي يفرقون فيه بين لفظي الحضارة المادية (١) من حيث هي تعني الأدوات والوسائل الفنية التي يشترك فيها الناس ، وبين لفظ الحضارة ( دون أن تلحق به صفة مميزة ) الذي يدل على النظم والقوانين الشائعة في المجتمع . نقول أن هذه بدورها تفرقة يلغى القضاء عليها ، إذ أن ما يستخدمه المجتمع من أدوات ووسائل فنية يؤثر ضرورة على نظمه وقوانينه .

والامر الذي ينبغي أن نتنبه اليه دائماً هو أن نشاط الإنسان لا يسير في طريقين منفصلين ، وأتينا مادمتنا نتحدث في مجال الحضارة ، فعليتنا أن ننظر الى أفعال الإنسان على أنها تكون في مجموعها وحدة متصلة لها أهداف مشتركة ، وتأثيرات متبادلة .

---

(١) يلاحظ أن مجرد وجود اصطلاح مثل الحضارة المادية Material Culture يجعل من المستحيل ترجمة كلمة Culture « بالثقافة » ، إذ أن اصطلاح « الثقافة » للمادية « غير مستساغ على الإطلاق ، وإن كان له معنى فإنما يكون ذلك متى عكسنا المقصود في الأصل كل الاختلاف .

### دراسة الحضارة :

للحضارة ، بالمعنى الذى اتينا اليه ، مجال عظيم الاتساع : فهو يشتمل على الأوجه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفنية والعلمية والأدبية والدينية من نشاط الإنسان . أى أن لها معنى جامع يضم فى داخله مختلف أنواع الثقافات والدراسات التى يمكن أن يقوم بها :  
الذهن البشرى .

مثل هذا المعنى الجامع كان من المستحيل أن يظهر فى ظل الفهم القديم للتاريخ ، حين كان ينظر اليه على أنه تاريخ سياسى فحسب .  
فالتاريخ السياسى ، بمعناه الضيق ، لا يضم إلا وجه واحد من الأوجه المتعددة التى تتطوى عليها الحضارة . ومن هنا ظل المؤرخون يتجاهلون دراسة حضارة المجتمعات البشرية طويلا ، مكثفين بما درجوا عليه من دراسة سياسية للتاريخ فحسب .

ولكن نقرأ من المفكرين تسأل : ما هو التاريخ ؟ إنه دراسة تهدف إلى بعث الماضى ، إن صح هذا التعبير . فمن طريق ما تبقى لنا من وثائق وآثار ومخلفات ، نحاول فى التاريخ أن نبعث للعصر الماضى صورة حية بقدر ما فى وسعنا . وكلما بعدت شقة العصر ، أصبحت عملية البعث هذه أشق ، نظراً لقلة الشواهد . فإن كان هذا هدف التاريخ ، فلم يقتصر على الجانب السياسى وحده ؟ وهل نكون قد بعثنا الماضى فى صورة دقيقة ، إذا تحدثنا عن أعمال الحكام وأخبار المواقف الحربية وتفصيلات السياسة وحدها ؟ لا شك فى أن التصوير الدقيق للماضى ينبغى أن يلم بكافة مظاهر الحياة ، ويسجل — بجانب أخبار

الملوك والحكام . وأنباء المعارك والغزوات — كل مظاهر الحياة من فكر وأدب وفن وعلم . فإذا ما تجمعت لدينا معلومات كافية في كل هذه الميادين ، أمكننا في النهاية أن نركب بينها ونجمع أطرافها في وحدة شاملة ، ونسكوّن بذلك نظرة عامة عن طبيعة الحياة في ذلك العصر ، تكون بلا شك أخلص وأدق من النظرة التي يكونها المؤرخ السياسي .

كانت تلك نقطة البداية التي دفعت بعض الباحثين إلى المضى في ذلك الفرع التركيبي من الدراسة ، المسمى بتاريخ الحضارة . والحق أن تاريخ الحضارة ليس مجرد بحث ضمن سائر البحوث العلمية ، بل انه مركب جامع بين سائر الأبحاث . وهو لا يجمع بينها على نحو سطحي ، أو خارجي ، وإنما هو يؤلف منها وحدة جديدة : فذلك التقدير الشامل لحضارة مجتمع من المجتمعات ، الذي ينتهي إليه الباحث في تاريخ الحضارة ، يفترض نوعاً من القدرة على المزج والتركيب بين عناصر الحضارة على نحو لا يتمثل في سائر العلوم على الإطلاق . ففي تاريخ الحضارة جمع فريد بين التخصص والتعميم : أما التخصيص فلأن من المفروض في دارسها أن يلم — بقدر معين — بكل مجال من مجالاتها على حدة . وأما التعميم فلأن هذا الإلمام لا يقصد منه الامتداد إلى كشوف جديدة في أى مجال من هذه المجالات ، وإنما القصد منه كشف علاقاتها المتبادلة ، ومدى مساهمة كل منها في ذلك المركب المعنوي المسمى بالحضارة .

وهكذا بدأ البحث في تاريخ الحضارة يحتمل مكاتبة بالتدرج ، ويقنع المفكرين — والمؤرخين بوجه خاص — بقيمته . وإذا كان بعض

الباحثين الألمان، مثل ياكوب بوركاردت Jakob Burckhardt قد سجلوا في هذا الميدان تقدماً واضحاً ، فلنذكر أن فولتير قد استبق هذا الاتجاه بأكثر من قرن من الزمان ، وذلك بدراسته المسماة بعصر لويس الرابع عشر Siècle de Louis XIV ، وكتابه : « بحث في السنن والعادات ، Essai sur les moeurs » (١) .

ومع ذلك . فليس لنا أن نتوقع وجود اتفاق شامل على موضوع علم عظيم الاتساع كهذا ومنهجه : فقد تشعبت في ذلك الآراء ، وكان هذا أمراً طبيعياً بالنسبة إلى علم تشعب أطرافه إلى هذا الحد . ثم أن حداثة العهد كان لها دور كبير في هذا الاختلاف بين الآراء . فليس البحث في تاريخ الحضارة موضوعاً لم قديم مستقر ثبتت مناهجه واستقر الرأي على ميدانه ، وإنما هو علم ناشئ . لم يبلغ بعد مرحلة الاستقرار ، بل لا يزال الكثيرون لا يعترفون به . وفي مثل هذه الظروف لا يكون الخلاف حول طريقة بحثه أمراً مستغرباً .

\* \* \*

فإذا حاولنا تحديد موقع البحث في الحضارة بين سائر العلوم وجدناه يفترض مقدماً كل العلوم الأخرى : فهو يفترض علوم المجال غير العضوى ، ثم المجال العضوى ، ثم النفس ، وأخيراً الاجتماعى . وإذا رتبنا الظواهر التى تبحث العلوم فى سلم متدرج ، وجدنا الظواهر الحضارية تحتل قمة .

---

Ernst Cassirer : The Problem of Knowledge. Philosophy, Science (١) and History Since Hegel. (English Trans.) New Haven, Yale Univ. Press 1950 P. 265.



ومن الخطأ أن يفهم هذا القول بمعنى أن البحث في الحضارة هو أرق الأبحاث أو أعقدها ، فتل هذا التقويم يثير بين فروع العلم خلاقات لا جدوى منها ، ولن يستفيد منها العلم في شيء . ومن الخطأ أن تثار مثل هذه المناقشات بين فروع العلوم المختلفة ، إذ أن العلم كله ضرورى ، وكله قيّم ، ولا مجال للمفاضلة بين فروعه أو أجزائه . وإنما المقصود بقولنا هذا هو أن الظاهرة التى تدرس فى البحث الحضارى أعقد من الظاهرة التى تدرس فى البحث الكيميائى مثلا : فالأولى مجتمع فيه علم وفن وفلسفة وعقيدة وبيئة طبيعية خاصة . والثانية مادة قد تكون بسيطة أو مركبة ، ولكنها ذات طبيعة معلومة محدودة على أية حال .

وأعود فأقول أن بساطة موضوع علم طبيعى كالكيمياء ، بالقياس الى موضوع البحث الحضارى ، لا تعنى على الإطلاق أن العلم ذاته أبسط . فمن الممكن جداً أن تكون الظاهرة ذاتها بسيطة لا تنطوى على مركبات متعددة ، ولكن تكون دراستها شاقة إلى أبعد حد . فالحكم الذى نسوقه هاهنا ينصب على طبيعة ظواهر العلوم ، ولا ينطوى على أى تقدير أو تقويم للعلوم ذاتها .

وبلاحظ « كروبر » أن الحضارة تنفرد بعلاقة خاصة بينها وبين سائر العلوم . فإذا تصورنا أن العلوم تكون سلماً متدرجاً نحو التعقيد فى موضوعاتها ، يبدأ بالمجال غير العضوى ، ثم المجال العضوى ، ويليه المجال النفسى ، والمجال الاجتماعى ، وأخيراً المجال الحضارى — وجدنا

ان كل مجال من هذه المجالات : يفهم على اساس ما هو أدنى منه من المجالات : فالجسم العضوى يتأثر بالتفاعلات الكيميائية فى مادته ، والأحوال النفسية تتأثر بالتركيب الجسمى . ولكن الأمر فى الحضارة يختلف : فليست الحضارة — بوصفها اعتقد الظواهر — هى التى فهم من خلال المجالات السابقة فحسب ، بل ان العلاقة العكسية قائمة ، وهى على جانب كبير من الأهمية ، واعنى بهذه العلاقة العكسية ان الحضارة تؤثر تأثيرا هائلا على سلوك الأفراد والجماعات من الوجهة الاجتماعية والنفسية ، مثلما تتأثر هى بهذا السلوك (١) .

ولنوضح هذه الصفة الفريدة للحضارة بالأمثلة : فالحضارة تؤثر على العالم الطبيعى ذاته ، اذ ان الإنسان يغير من شكل العالم الطبيعى على الدوام بما يحفره من قنوات وما يبنيه من سدود وخزانات ، وما يقتلعه من الغابات ، الخ ... كذلك تؤثر الحضارة على المجال النفسى تأثيرا واضحا : فمن الحقائق المعروفة ان كثيرا من الأمراض النفسية والعصبية التى تفتاب الإنسان فى العصر الحديث ، ترجع الى شدة التوتر الذى يمانيه الإنسان فى حضارة عملية واقعية تقتضى منه انتباها إلى كل التفاصيل الدقيقة فى حياته . وفى وسعنا أن نأتى لهذه الظاهرة بمثل واضح : فكلنا قد لاحظ بلا شك سلوك الرينى الذى يأتى الى المدينة للمرة الأولى . إنه يبدو غير قادر على التنبة إلى ما حوله ، وقد تهدد حياته بالآخطار وهو يهمل

---

(1) Kroeber : op. cit. Article : "The Concept of Culture in Science."

الطرق المزدحمة بالسيارات السريعة ، دون أن يستطيع تجنبها أو التنبيه إليها . مثل هذا السلوك ليس صادراً عن قصور طبيعي فيه ، وإنما مصدره ما تتميز به حياة المدنية من إيقاع سريع متلاحق ، يقتضى تركيزاً وانتباهاً دائماً يعتاده سكانها ، ويصبح جزءاً من تكوينهم النفسى ، بعكس الحال فى الريف حيث تسير الحياة فى إيقاع بطى . متجانس ، لا يشحذ القدرة الانتباهية ، ولا يقتضى تركيزاً متصلًا للملكات الذهنية . وهكذا تؤثر الحضارة فى المجال النفسى بدوره ، مثلما تتأثر هى به . أى أن الحضارة تتميز بأنها تفرد دون سائر العلوم بأن لها مع بقية المجالات الأدنى منها علاقة تأثير متبادل ، لا تأثير من الأدنى فى الأعلى لحسب . ونحن وإن كنا نقر ذلك ، على هذه الملاحظة ، إلا أنها فى رأينا صفة لكل المجالات العليا ، أو المعقدة بوجه عام . فالمجال النفسى ، الذى يتأثر بالمجال العضوى ، يعود فيؤثر فيه ، ويشمل ذلك فى كثير من العلل الجسدية الخالصة التى ترتد فى النهاية إلى مؤثرات نفسية ( قرحة المعدة مثلاً ) . أى أن العلاقة هنا أيضاً متبادلة بين الأعلى والأدنى . ونستطيع أن نقول بوجه عام إن المجالات العليا تعود فتؤثر فى المجالات الدنيا ولكن بدرجات متفاوتة . وإذا كان العلم يعمل دائماً على تفسير المركب من خلال البسيط ، فلنذكر أن الاكتفاء بهذا الاتجاه الواحد من البسيط إلى المركب هو الصفة المميزة للذاهب الآلية ، أما المذاهب التى تسعى إلى تجاوز الآلية ، وإلى الإتيان بتفسير أعمق للأمور ، فإنها تؤكد بجانب ذلك عودة تأثير المركب فى البسيط ، والأعلى فى الأدنى .

## خصائص الحضارة

يشير البحث في خصائص الحضارة أسئلة متعددة قد تستلزم الإجابة عنها جهداً ووقتاً كبيرين : والحق أن من العسير استيعاب كل هذه المسائل في مثل هذا المجال ، لذا كان لإمامنا علينا أن نكتفي ببحث ثلاث مسائل منها ، نعمتد أن الإجابة عنها توضح خصائص الحضارة بقدر كاف . هذه المسائل هي : كيف تنشأ الحضارة وما دور الفرد في نشأتها ، وكيف تنتقل الحضارة . وأخيراً ، كيف تتقدم الحضارة .

### ١ - كيف تنشأ الحضارة — دور الفرد :

لا شك في أن أول ما يطرأ على الذهن حين يكون بصدد فهم خصائص الحضارة ، أن يتساءل عن الطريقة التي تنشأ بها ، أعني عن العلة المنتجة لها : أمى قوة الفرد ، أم قوة فوق الفرد ، أم أن نشأة الحضارة ترجع الى تبادل التأثير بين الفرد وقوة تعلو عليه ، هي قوة المجتمع ؟

\* \* \*

( ١ ) كلنا قد قرأ بلا شك تفسيرات للتاريخ تجعل للفرد فيه الدور الأول . تلك هي التفسيرات التي تؤكد أن في التاريخ « أبطالاً ، أو «عباقرة» يغيرون مجراه بفضل ما يتمتعون به من مواهب شخصية تفوق المألوف . فشخصية نابليون مثلاً قد غيرت مجرى تاريخ فرنسا ، وتاريخ أوروبا ، وربما تاريخ العالم . وكل من الحوادث الفردية كان لها أكبر الأثر في توجيه التاريخ كله وجهة مخالفة . ألم يقل پاسكال إن أقد

كليونباترا لو كان أكبر قليلا ، لتغير وجه التاريخ ؟ ألم تؤكد لنا كتب التاريخ الحديث أن الحرب العالمية الأولى ، ذلك الحدث الضخم الذى كان له تأثيره الهائل فى كل بقعة من بقاع العالم ، قد وقعت بسبب مقتل أمير سراجيشو ؟

كثيرون هم أولئك الذين يفسرون التاريخ ، السياسى منه والحضارى ، على هذا النحو الفردى . فى مجال السياسة ، يفعل الملوك والحكام كل شئ ، ويتوقف سير الحوادث على رغباتهم ونزعاتهم الشخصية . وفى ميدان الحضارة ، يظهر بين حين وآخر عباقرة — يرجع ظهورهم إلى محض الصدفة — فتم على أيديهم أعظم الانقلابات فى ميادين الفلسفة والعلم والفن والدين .

والخطر الأكبر لهذا التفسير الارستقراطى ، هو أنه ليس تفسيرا عليا على الإطلاق . ولو أخذنا به ، لبدا لنا كل شئ محاطا بهالة من الغموض نعجز عن النفاذ منها إلى ما وراءها ، ولبدا لنا التاريخ خاضعا للصدفة العمياء ، فلا هو يقبل أن يفهم فى ماضيه ، ولا هو يقبل أن يوجه فى مستقبله ، أما كيف يقع كثير من المفكرين فى هذا الخطأ ، فرد ذلك إلى أن أفعال الأفراد تبدو للنظرة السطحية باهرة إلى حد أنها تحجب بجانبيها كل التيارات الخفية التى مهدت لها ، والتى يكون لها دائما أصل غير فردى . والبحث فى هذه التيارات الخفية أشق وأصعب بكثير من تعداد مآثر الأفراد وأعمالهم ، والاعتماد على التاريخ كله ، والحضارة بأسرها ، قد خضعا لتأثيرهم .

\* \* \*

(ب) وفى مقابل الفرد الذى يوجه التاريخ ، يؤكد البعض الآخر

من الباحثين أن الحضارة تيارها الخاص الذى يصير فى طريقه مستقلاً تماماً عن كل تأثير فردى . وأصحاب هذا رأى يعملون من الفرد أداة منفذة لقوة تعمل عليه وتتجاوزه إلى أبعد حد ، ولا يستطيع حيالها شيئاً ، بل يكتفى بالتعبير عنها . فإن بلغ هذا التعبير أقوى درجاته ، قلنا عن مثل هذا الفرد إنه عبقرى ، وظننا أنه قد غير مجرى التاريخ . ويعبر المؤرخ الفرنسى « مونو Monod » عن هذا الرأى خير تعبير إذ يقول : « اعتاد المؤرخون أن يقصروا انتباههم على المظاهر البارزة الصارخة ، والزائلة ، فى أفعال الإنسان ، وعلى الحوادث الكبرى والرجال العظماء ، بدلاً من أن يتحدثوا عن التغيرات الهائلة البطيئة فى الأحوال الاقتصادية والنظم الاجتماعية ، وهى التغيرات التى يكن فيها ، بالفعل ، المظهر الهام ، الذى لا يمتريه الزوال ، لتطور البشر — أعنى ذلك المظهر الذى يمكن — إلى حد معين — أن يستبرع عنه بقانون ، وأن يخضع بقدر معين للتحليل الدقيق . والحق أن الأشخاص الهامين والحوادث الهامة لا ترجع أهميتهم إلا إلى كونهم رموزاً وعلامات للحظات مختلفة فى التطور السابق ذكره . ولكن معظم الحوادث التى تسمى بالتاريخية تربطها بالتاريخ الحقيقى علاقة تشسبه تلك العلاقة التى تربط من جهة بين أمواج تملو فوق سطح البحر ، ويلعب بريقها فى الضوء لحظة ، ثم تنكسر على الشاطئ الرملى ، ولا تخلف وراءها أثراً ، وبين حركة المد العميقة المستمرة من جهة أخرى » . (١)

---

(١) اقتبس هذا النص بليخانوف G. V. Plekhanov فى كتابه .

The Role of the Individual in History. (English trans.) London (Lawrence and Wishart 1950) P. 27.

وهذا الرأى يمتاز عن الرأى الاول بأنه يحاول أن يتخذ لنفسه صبغة علمية : فهو يبحث عن التيارات الخفية ، من اقتصادية واجتماعية ، ويحاول أن يجد فيها تفسيراً كاملاً لتطور البشر ، ويرفض تماماً أن يكون للأفراد ذاتهم أى دور ، إذ أن القول بأن للفرد فى التاريخ دوراً معناه أن المرء قد خضع بالبريق الظاهرى الذى تلمع به أفعال الأفراد ، ولم يحاول التعمق فيما وراء هذا المظهر البادى .

غير أن هذا الرأى يتطرف فى إنكاره دور الفرد إلى حد يودى فى نهاية الأمر إلى نحو الصبغة العلمية التى حاول فى أول الأمر أن يقنعنا بأنه يتصف بها . ذلك لأن التاريخ لا يسير فى طريقه ، رغماعن ، الأفراد ، كما يُفهم حينئذ من هذا الرأى ، وإنما ينبغى فى نهاية الأمر أن يكون للأفراد دور يساهمون به فى صنع التاريخ . والحق أن المرء ليتصور التاريخ عندئذ على أنه كيان صوفى غامض ، يتبع قانونه الخاص . ولا يعبأ بإرادات الأفراد أو يقيم لها وزناً . والنتيجة اللازمة من هذه المقدمة هى أن يشعر الفرد بعجزه التام عن التحكم فى هذا التيار الجارف الذى يسير فيه التاريخ ، بل يحجزه عن فهمه ، فيقف منه موقفأ سلبياً ، ويكتفى بأن يتولى دور المشاهد المحايد فى عرض مستقل عنه ، متجاوز له . وعندئذ يتسحق المجال لمختلف التأويلات الصوفية : فيظن أن قدرة الفرد لا تتجاوز تحقيق رسالة ، عليها لاشأن له بمصدرها ، ولا علم له بنهايتها ، وإنما ينبغى عليه أن يطيعها بحسب . ويظن أن التاريخ حقيقة تملو على الإنسان ولا تصدر عنه ، وأن البشر أدوات ووسائل تحركها قوى خفية . وتدفع بها إلى معبر محكوم ليس لهم عليه سلطان .

وهكذا يرتد هذا الرأى بدوره إلى الصوفية اللاعقلية التى انصف بها الرأى الأول . وقد يبدو غريباً أن تقرب بين مثل هذين الرأين مع أن أحدهما لا يؤمن إلا بالأفراد ، والآخر ينكر الأفراد تماماً ، وأحدهما يقول بالصدقة الخالصة ، والآخر يقول بالاحتمية الصارمة . ولكن الواقع أن القول بالصدقة يمكن أن يتلاقى مع نقيضه المتطرف فى النهاية ، وأن يجمعهما سوياً ما يؤدى إلى من تغليب اللامعقول . ذلك لأن الإهمال التام لشأن الفرد ، والقول إن التاريخ قوة تسير فى طريقها الخاص ولا تخضع إلا لقانونها الذاتى الذى نستجيز عن التأثير فيه ، معناه أن نقف مكتوفى الأيدي أمام تلك القوة الموجهة للتاريخ ، وننتظر ما تأتى به من أحداث ، فلا يكون موقفنا مختلفاً كثيراً عن موقفنا الأول حين كنا ننتظر أن تأتى الأقدار بالفرد الممتاز ، الذى لا يظهر إلا بمحض الصدقة . ويكفى أن زمام التاريخ فى الحالين يكون خارجاً من يد الإنسان ، إذ تمسك به الأقدار فى الحالة الأولى ، والقوى العالية على الإنسان فى الحالة الثانية ، وبذا تقرب الاحتمية المتطرفة من الصدقة الخالصة ، وذلك إذا بلغ الأمر بهذه الاحتمية أن انتسبت إلى مصادر تفوق قوة البشر وتقرض عليهم السير فى طريق قُدِّر لهم مقدماً .

\* \* \*

(ح) والرأى الأصح عندنا يؤكد العلاقة المتبادلة بين الفرد والمجتمع فى صنع التاريخ وفى توجيه الحضارة .

وهذا الرأى ينطوى بالضرورة على نقد للرأى الفردى ، فيفسر فيه دور الفرد من خلال السياق الاجتماعى المحيط به أو الممهّد له . فى



بجمال كالمجال الفنى ، حيث يبدو أن الفنان الفرد هو وحده المبدع ، وأن الإلتصاق الفنى ينبثق فجأة ، دون مقدمات ، كلما جاد الزمن بأحد العباقرة — فى هذا المجال يظهر تأثير العوامل فوق الفردية بوضوح . فالفنان الفرد لا يظهر ، ولا يُعترف به ، إلا عندما ينمو لدى الجماعة كلها اهتمام خاص بالفنون وبروح الخلق الفنى . ولولم يوجد مثل هذا الاهتمام لما ظهر الفنان أصلاً ، أو لما انتبه إليه أحد . فن الجائز مثلاً أن تكون فى بلادنا أصوات تصلح للفناء فى «الأوبرا» ، كل الصلاحية ولكن نظراً لأن الجزء الأكبر من المجتمع لا يتذوق هذا اللون من الفناء حتى الآن ، فإن هذه الأصوات تضعف ، وتختفى ، بينما لو ظهرت فى مجتمع يعترف بها لكان من المحتمل أن يصبح لها شأن عظيم .

ولو كان الأمر متعلقاً بمقريبات فردية تظهر فجأة دون مقدمات ، فكيف نعال تراكم العبقرية فى فترات معينة على نحو لا يدع مجالاً للشك فى وجود عوامل غير الصدفة المحض هى التى هيات لهذا الظهور ؟ لقد ظهرت شخصيات رافاييل وميكيلجلو وليوناردو دافنشى وكثير غيرهم من العباقرة فى الرسم والنحت فى فترة متقاربة تماماً ، أى بعد عام ١٥٠٠ مباشرة — وبعد قرن من الزمن ، ظهرت كل الشخصيات الضخمة فى المدرسة الهولندية فى الرسم فى وقت متقارب جداً . فهل كان من محض أن تظهر هذه المجموعات الكبيرة من العباقرة فى هذا الوقت المتقارب ؟ وهلا يوحى لنا ذلك بضرورة وجود عوامل فى حياة المجتمع ذاته ، هى التى أدت إلى إظهار هذه العبقريات ، أو بعبارة أدق ، هى التى أتاحت لها فرصة الظهور ؟

ولنتأمل مثالا آخر : إن المخترعات تشهد أنموذجا واضح الدلالة على وجود قسمة من الظواهر الفردية الخالصة ، التي تغير من ظروف حياة الجماعة بأسرها ، والتي تظهر تلقائية دون أن يحكمها قانون . ولكن البحث العميق في ظاهرة الكشف والاختراع ، سرعان ما يقنعنا بأن هذه الظاهرة بدورها تفسر بتأثير الجماعة أكثر مما تفسر بتأثير الأفراد المستقلين . حاجة المجتمع إلى الاختراع هي التي تدفع المخترع إلى الظهور ، ومن المحال أن يفهم أى اختراع إلا في ضوء الاتجاهات السائدة في العلم والحياة العملية ، والسوابق الماضية ، والظروف الحالية ، وكل هذه العوامل عندما تتضافر تجعل ظهور الاختراع أمرا محتما . أما الفرد الذي يظهر الاختراع على يديه فقد تكون له أهمية عظمى وقت ظهور الاختراع ، ولكنه من وجهة نظر الحضارة مظهر من مظاهر اتجاه عام لا يكون هو إلا جزءا منه . والحق أن المخترع عندما يظهر ، يشقى غيره من المخترعين الذين يحتمل جدا أن يكونوا قادرين على الوصول إلى الكشف نفسه ( وهذا ما حدث بالفعل في كثير من المخترعات القريبة العهد ، إذا اتضح أن أكثر من مخترع واحد كانوا يحاولون كشفها في الوقت الواحد ، دون أن تكون بين أحدهم وبين الباقي صلة ، ولكن ظهور الاختراع باسم أحدهم — وخاصة إذا كان ذلك الاسم شخصية مشهورة — يحجب الآخرين ) وعندئذ نظن أن ذلك المخترع لو لم يكن قد وُلد ، لما تمتعت الإنسانية بمزايا اختراعه ، ونسى أنه لو لم يكن قد وُلد لظهر غيره . ليؤدى العمل نفسه ، أو عملا قريبا ، بحيث تظل الصورة العامة للتطور كما هي رغم اختفاء الفرد الأول .

أما في مجال السياسة ، فإن ما يبسـدو للحكام من تأثير على مجرى تاريخ الأمم لا يرجع في واقع الأمر إلا إلى كونهم حكماً . فإذا ساءلنا عن حلة تأثير الحكام في مجرى تاريخ أمة من الأمم ، كان الجواب أن النظم الاجتماعية ذاتها هي التي جعلت لهم مثل هذا الأثر ، أي أن تأثير الأفراد في مثل هذه الحالة يردّ إلى المجتمع .

ولكن ، قد يُظن من كل ما قلناه عن رد دور الفرد في بناء الحضارة إلى المجتمع ، أننا نرى إلى أن نلغى دور الفرد الغاء تاماً . غير أن هذا الاعتقاد لا يتمشى مع ما وجهنا ، من انتقادات إلى الرأي الذي ينكر تماماً دور الفرد . فمع تقديرنا العام لدور الجماعات في بناء الحضارة ، علينا أن نذكر أن هذه إنما هي جماعات بشرية ، وليست كيانات تملو على البشر . ومعنى ذلك أنه لا بد أن يكون للأفراد في توجيه جماعاتهم دور أساسي ، ولكن هذا الدور يقيد بشروط خاصة .

والشرط الأساسي لتأثير الفرد في المجتمع هي أن يكون اتجاه سلوك ذلك الفرد ونشاطه مستجيباً لحاجة أساسية في مجتمعه . فهما كانت عبقرية الفرد الذي يسير في اتجاه مضاد لما يحتاج إليه مجتمعه ، فإنه لن يستطيع أن يحدث في هذا المجتمع أي تأثير ، بل لن تظهر عبقريته على الإطلاق . فالفرد يستطيع أن يؤثر في التاريخ ، ولكن على شرط أن يكون سلوكه عاملاً من عوامل تطوير ذلك التاريخ في الاتجاه الذي تشير إليه الظروف السابقة والحالية ، وعندئذ يكون الفرد متمشياً مع المجتمع حتى لو بدا سلوكه جديداً كل الجدة . وأولئك الذين نسميهم بالعباقرة هم حقاً أناس يفوقون المستوى المعتاد للناس ، ولكن كان يوجد غيرهم .

كثيرون ممن لا يقل مستواهم عنهم ، دون أن يسموا عباقرة ، إذ أن ظروف مجتمعاتهم لم تكن تسمح لهم بالتطور ، أو تمكن قدراتهم الفائقة من التعبير عن ذاتها تعبيراً كاملاً .

وإذن فالأفراد يؤثرون بالفعل في الجماعات ، وليسوا مجرد أدوات تنفذ مشيئة إرادة تلو عليهم دون أن تكون لهم هم أنفسهم إرادة خلاقية . « ولكن إمكان إحداث الأفراد لمثل هذا التأثير ، ومدى تأثيرهم هذا ، يتحدد بواسطة شكل التنظيم الاجتماعي ، وعن طريق العلاقة بين القوي في داخله . فشمسية الفرد لا تكون عاملاً في التطور الاجتماعي إلا حين تسمح العلاقات الاجتماعية بذلك ، وبالقدر الذي تسمح به العلاقات بهذا التأثير » (١) .

وعلى ذلك ، فإذا شئنا جواباً سليماً عن علاقة الفرد بالحضارة ودوره في خلقها ، قلنا إن بين الحضارة وبين الفرد تأثيراً متبادلاً : فصحیح أن بعض الأفراد قد أثروا في مجرى الحضارة تأثيراً كبيراً ، غير أن هؤلاء الأفراد بدورهم متأثرون بالحضارة ، ولولا أنها هيأت لهم الظروف الملائمة لما حققوا الأعمال الكبرى التي تنسب إليهم . فإذا نظرنا إلى المسألة من أحد وجهيها ، قلنا إن الحضارة تبدو وكأنها تسير في طريقها الخاص ، وأن المواقف الحضارية هي التي تتطور بذاتها ، فلا يكون العامل الفردي سوى وسيلة للتعبير عن هذه المواقف ، ولنقلها — بعد تعديل طفيف عليها — خلال الزمان . ولكننا إذا نظرنا إليها من وجهها الآخر ، قلنا إن هذه المواقف الحضارية ذاتها ليست من صنع

(1) Plekhanov : op. cit. P. 41.

قوة تفرضها على الأفراد فرضاً ، إذ ليس للتفسيرات الصوفية الغامضة مجال في أى فهم علمي للحضارة ، وإنما الحضارة تسير في طريقها بفعل مجموعات الأفراد ، الذين يمكنهم أن يتحكموا فيها تحكماً تاماً. للفرد إذن أثره الكبير في توجيه الحضارة ، ولكن بشرط أن يتفهم الوجهة التي يتجه إليها التطور السليم للجماعة ، وألا يجعل من سلوكه عقبة في طريق تقدم مجتمعه . وما أن يستجيب هذا السلوك للحاجات الحقيقية — لا الظاهرية أو الوهمية — للمجتمع ، حتى يكون مؤثراً في الحضارة بحق .

إن تيار الحضارة يحرف الأفراد لأنه أوسع منهم نطاقاً إلى حد بعيد — هذا صحيح ، ولكن هذا التيار ذاته لم يكن ليسير لو لم يكن الفرد بدوره يشارك في دفعه ، ويتمشى معه ، لارغما عنه ، ولكن عن وعي وعن إرادة ، ورغبة في دفع التاريخ إلى الأمام .

### ٣ — كيف تنتقل الحضارة :

أثرفنا ، في نهاية كلامنا عن مشكلة دور الفرد في الحضارة ، مسأله تأثير الإرادة الواعية للأفراد في نقل الحضارة . والحق أن هذه المسألة توضح صفة عامة من صفات الحضارة ، وتكشف لنا عن طريقها الخاصة في الانتقال من جيل إلى جيل .

فالحضارة تتورث من جيل إلى آخر ، ولكن يتم توارثها على نحو مختلف كل الاختلاف عن توارث الصفات الجسمية في الكائنات الحية . ولهذا الاختلاف مظاهر متعددة :

( ١ ) فنوانين الوراثة الحيوية ثابتة مطردة ، وقد لا تكون كل هذه

القوانين قد كُشفت بعد، ولكنها على أية حال تم تبعا لنظام ضرورى دقيق . وإذا أمكن معرفة كل العوامل المورثة ، ودراسة كل شيء عن الأجيال السابقة للكائن الحى ، أمكن تحديد العناصر المورثة فى ذلك الكائن بدقة تامة . أما انتقال الحضارة فلا يتم بمثل هذه الآلية أو الضرورة المحتومة ، بل هو يتم عن وعى ، وعن إدراك ، ولا يمكن فى أغلب الأحوال تحديد طريقة الانتقال هذه بدقة كاملة ، لأن شروطا وعوامل لامتناهية فى عددها تتدخل فى هذا الانتقال .

(ب) ثم أن العناصر المورثة — فى حالة وراثة الصفات الحيوية — تنقل دون أن يحدث فيها تعديل أو تغيير ، بل دون أن يختارها من انتقال إليه ، أما انتقال عناصر الحضارة فيمكن أن يُقال إنه انتقائى ، بمعنى أن الجيل الذى يتلقى عناصر الحضارة ينتقى منها البعض ويستبعد البعض الآخر ، تبعا لظروفه وحاجاته . ولدينا مثل واضح لهذه الظاهرة فى حالة انتقال العادات القديمة إلى الأجيال الجديدة : جيلنا الحالى مثلا لا يقبل كل العادات القديمة التى شاعت لدى الأجيال السابقة ، بل هو يعلم أن الكثير من هذه العادات يرجع إلى معتقدات خرافية ، كالاعتقاد بكرامات الأولياء ، أو إلى حب للتفاخر والتظاهر بلا مبرر ، كالمبالغة فى الاحتفال بالأفراح أو تأييد الموق ، لهذا يقف الجيل الحالى من هذه العادات موقفا انتقائيا . ولكن ليس معنى ذلك أن لنا اختيارا تاما فى قبول عناصر الحضارة أو رفضها . فما لاشك فيه أن هذه العناصر تملو على مشيئتنا إلى حد ما ، ويتمثل ذلك بوضوح فى شعور الكثيرين من شبابنا بأنهم الحضارية ، فانقلوا مثلا من أعماق الريف إلى المدن

الكبرى ، بعدم القدرة على التخلص من كثير من عاداتهم القديمة ، فيبدو سلوكهم وسط يئتم الجديدة شاذاً إلى حد ما . ولكن ما نود أن نقوله هو أن قبولنا الواعي لعناصر الحضارة يجعل لنا نوعاً من القدرة على تكيفها تبعاً لظروفنا ، والوقوف منها موقف الانتقاء ، لا موقف التنقيء السليبي .

وعلى ذلك ، فمن الممكن أن نُخلص طبيعة الانتقال الحضارى في أنه وراثته متبادلة بين طرفين ، بحيث لا تكون مهمة الطرف الآخر هي أن يتقبل العناصر الموروثة لحسب ، وإنما هو انتقال يؤثر فيه الحديث في القديم مثلاً يؤثر القديم في الحديث . فمن الواضح أن كل جيل يضيف إلى التراث الحضارى الذى تلقاه شيئاً يساهم به في تقدم الحضارة . صحيح أنه قد مرت على الإنسانية قرات بلغ فيها الركود حداً بعيداً ، وبدأ فيها أن كل جيل لا يكاد يساهم في بناء الحضارة بأى نصيب ، بل بدا أنه يبدد التراث الحضارى الذى تلقاه عن السابقين . ومثال ذلك ما حدث في العصور الوسطى الأوروبية من ركود وخمود وشق مظاهر الحياة ، حتى بدا أن الجهد الذى بذله اليونان في حضارتهم القديمة قد ضاع وتبدد . ولكن الواقع أن عهود الركود لا تمثل — بالنسبة إلى المنظور الحضارى الشامل — إلا فترة تحفز واستعداد لنهوض نال أقوى من النهضة السابقة . وهذا ما حدث بالفعل في عصر النهضة الأوروبية ثم العصر الحديث . فلعناصر القديمة لا تختفى تماماً في فترات الركود هذه وإنما يمكن القول إنها — شيئاً وثيقاً — استعداداً لجولة تالية أقوى من الأولى ، ومن هنا يمكن القول إن انتقال الحضارة مستمر على الدوام ،

وأن التخلف الظاهري لها ، إذ يمد لتطور أعظم ، لا ينبغي أن يُرصد استثناءً من هذه القاعدة ، وذلك إذا نظر إليه على نحو شامل ، عبر فترات زمانية كبيرة .

### ٣- كيف تقدر الحضارة :

تخضع العلوم الطبيعية لقوانين تعبر عن العلاقات الثابتة بين ظواهرها ، وعن الطريقة المطردة التي تتعاقب بها هذه الظواهر . ولكن الاهتمام إلى قوانين ثابتة في مجال الحضارة أمر يصعب تحقيقه إلى حد بعيد . ذلك لأن ظواهر الحضارة ليست كلها متجانسة أو متشابهة ، بل هي تنتمي إلى أشد المجالات اختلافاً ، كجمال العلم والفن والسياسة والاقتصاد والآداب والدين . ولا شك أن تعقد الظواهر الحضارية وتباين مجالاتها يؤدي إلى صعوبة تطبيق فكرة القانون بمعنى الاطراد الثابت بين الظواهر عليها . ولست نود أن نذهب إلى ما يذهب إليه البعض ، حين يؤكدون أن القانون الملمى لا مجال له على الإطلاق عند بحث الحضارة ، فذلك حكم يبعث على اليأس ويثبط الهمم . وليس من المستبعد على الإطلاق أن يتغلغل العلم بالتدرج في مجالات كان يُعتقد من قبل أنها عالية عليه — ومجال الحضارة ليس استثناء من هذه القاعدة . ولكن الذي نود أن نشير إليه هو أن المرحلة الحالية لدراسة الحضارة لا تسمح بالاهتمام إلى قوانين فيها ، لها نفس الأهمية والدلالة التي للقوانين في العلوم الطبيعية .

فما الذي يحل محل فكرة القانون في دراسة الحضارة إذن ؟ إننا بدلا



من أن نعمل على إخضاع الحضارة لقانون عام ، نستطيع أن نقدِّرها ، ونحكم على قيمتها . وهكذا تحتل فكرة القيمة في دراسة الحضارة في مرحلتها الحالية على الأقل - أهمية كبرى .

على أن تقويم الحضارة أمر عظيم الصعوبة . وهذه الصعوبة تشمل في أمرين : أولهما أننا لكي نقدِّر الحضارة ينبغي علينا أن نلمَّ إلماماً كبيراً بظواهر تنتمي إلى مجالات مختلفة كل الاختلاف ، وأن نعمل على تحقيق التوازن بين هذه الظواهر المختلفة . والحق أن تحقيق هذا التوازن أمر يصعب الوصول إليه ، إن لم يكن مستحيلاً : فلنفرض أننا بإزاء مرحلتين من مراحل الحضارة ، تتميز إحداهما بتفوق في ميدان الفكر والعلم النظري ، وتختلف في ميدان التطبيق العملي لهذه المعلومات النظرية - وتتميز الأخرى بعكس ذلك ، أى بتفوقها في النواحي العملية على النظرية ، فكيف نصدر حكماً على هاتين المرحلتين ، وكيف نفاضل بينهما ؟ لا شك في أن من الضروري في هذه الحالة أن تتأمل مختلف الظواهر الحضارية في مجموعها على نحو تركيبي ، ولكنتنا سنضطر عندئذ إلى تغليب نواح معينة على الأخرى ، وهنا قد يختلف الباحثون فيما بينهم اختلافاً شديداً : فيؤكد بعضهم مثلاً أن تفوق اليونان في الميدان النظري جعل مرحلتهم الحضارية أرقى من المرحلة المصرية القديمة ، بينما يؤكد البعض الآخر أن مستوى الفنون العملية الذى بلغته حضارة قدماء المصريين ، وخاصة إذا صاحبه إدراك لتقدمهم الزمنى على اليونان ، يجعلنا نصدر حكماً في صالحهم .

وهذا يؤدي بنا إلى الصعوبة الثانية : فنحن نتعرض على الدوام ،

حين تصدر على مراحل الحضارة أحكاماً تقويمية ، للنظر إلى الأمور من خلال منظورنا الخاص . فإذا كنا مثلاً في عصر تفوق فيه العلم ، فسوف نقيس كل الحضارات الأخرى بمقياس التقدم العلمي ، وإذا كنا في بيئة تهم بالعقائد الدينية أكبر الاهتمام ، فسوف تصبح التجارب الدينية والروحية في نظرنا مقياساً لتقدم الحضارة .

وهكذا نجد أننا نتعرض ، خلال إصدارنا أحكاماً تقويمية على الحضارة ، إلى أن نقيس مراحلها بمقياس مطلق ، غالباً ما يكون مستمداً من قيمنا الحضارية الخاصة ، وأن من الصعب إلى حد بعيد أن نكتفي بإصدار أحكامنا من خلال السياق الخاص لمرحلة الحضارة ذاتها . ولكن هذا على أية حال شرط ضروري ، وبدونه لا يصح أن نقدّر الحضارة على الإطلاق

وسوف نتاح لنا في الفصل التالي فرصة مناقشة مسألة الموضوعية في الحكم على مراحل الحضارة بمنزلة من التفصيل .

## مجرى الحضارة

إذا أردنا أن نتتبع الحضارة خلال الزمان ، وجدنا نظريات مختلفة تصور مجراها هذا تارة بأنه تقدم ، وتارة بأنه تدهور ، وتارة أخرى بأنه تكرر . لذا لم نشأ أن نطلق على هذا الفصل اسم « تقدم الحضارة » ، لأن كلمة التقدم توحي باتجاه صاعد لمجراها ، كذلك الحال في كلمة « التطور » التي توحي بنوع خاص من التقدم ؛ مستمد من آراء نظرية علمية معينة . لهذا آثرنا أن نعالج هذا الموضوع تحت هذا العنوان المحايد ، الذي تعبر عنه كلمة « مجرى الحضارة » .

وأم الآراء في هذا الموضوع ثلاثة : رأى يرى أن الحضارة تسير في طريق التدهور التدريجي ، وآخر يرى أنها تسير في دورات مقفلة ، وتكرر نفسها على الدوام ، وثالث يرى أن الحضارة تسير نحو التقدم ، وأنها تتبع مساراً صاعداً . فلتأمل كلا من هذه الآراء على حدة .

### ١ - فكرة تدهور الحضارة :

أما الرأي الأول ، فيقول أصحابه إن الحضارة سائرة إلى التدهور التدريجي . وتبعاً لهذا الرأي يكون الماضي ، بما فيه من حكام أو أبطال ، هو الذي تتمش فيه كل الفضائل ، أما العصر الحاضر ، فهو عصر تدهور وانحلال ، وهو يزداد انحلالاً على الدوام . أى أن الإنسانية قد بلغت في إحدى الفترات الماضية عصرها الذهبي ، ثم أخذت تنحدر بالتدريج

بعد بلوغ هذه القمة ، ولا أمل لها في الخلاص من تدهورها إلا إذا تشبهت بالماضى — وإن كان هذا أملا يكاد يستحيل تحقيقه .

( ١ ) وهذا رأى يظهر أولا في كثير من العقائد الدينية ، إذ تمجد هذه العقائد لحظات وفترات معينة من الماضى تعزوا إليها كل الفضائل ، وتحمل على حاضر البشر ، وتدعوهم إلى التشبه بالماضى بقدر ما في وسعهم . وهذه الفترات الماضية التى تمجدها العقائد هى على الأخص فترات ظهور الرسل والأنبياء ، واللحظات التى كان لهم فيها أقوى الأثر على الناس . ونستطيع أن نقول إن قضية الدين في كثير من المجتمعات الحديثة ترتبط برأيه هذا في تدهور الإنسان . ذلك لأن الإنسان في حياته الحالية لا يود أن يُتهم بالنقص ، ولا يستطيع أن يتخلى عن نظم حياته التى ألفها وارتاح إليها ، ليعود إلى نظم أخرى يستحيل عليه أن يحققها بعد أن بلغت حياته هذا القدر من التعقد ، بل لا يرغب في تحقيقها أصلا ، على أن كثيرا من المذاهب الدينية تنكر هذه الحقيقة الواضحة ، ولا تعترف بهذا التطور ، بل تنشب بحرفية عقائدها ، وتصر على أن تذكر الإنسان الحالى بأنه مخطئ . على الدوام ، طالما أنه لم يعمل على التشبه بالماضى المجيد ، والتخلق بأخلاق السلف الصالح ، وهنا تحدث الأزمات ، فيزداد التباعد بين رجل الدين وبين الإنسان العادى الحديث ، إذ يشعر الأخير بأن الأول يكلفه ما لا يطيق ، وبأنه يطلب إليه التخلي عما أصبح يكوّن جزءا أساسيا من حياته . ومن هنا انهمت كثير من العقائد بانها تدعو إلى الزهد ، وإلى إنكار الحياة بدلا من السعى إلى مواجهة مشاكلها بروح واقعية مستنيرة .

(ب) ويظهر هذا الرأي ثانيا عند بعض أصحاب النزعات الرومانتيكية من المفكرين والأدباء ، الذين تعلقوا بمراحل قديمة في الحضارة ، واعتقدوا أنها هي أرقى ما بلغه الإنسان ، وكفى لنا أن نشير إلى شخصيات مثل بيرون Byron ، الشاعر الانجليزى ، وهلدراين Hölderlin ، الشاعر الألماني ، ونيتشه Nietzsche ، المفكر والفيلسوف الألماني . لنذكر مدى سيطرة روح التعلق بالقديم على كثير من الأذهان العميقة . فمؤلا جميعا قد تمسوا للرحلة اليونانية القديمة في الحضارة إلى أبعد حد ، واعتقدوا أن الإنسانية قد بلغت قمتها في العصر اليونانى القديم ، أو في فترة من فتراته على الأقل ، وأن كل ما تلا ذلك لا يعدو أن يكون تدهورا .

والمفكر الذى يتبنى إلى هذا النمط تراه يكاد ينسى كل مساوىء العهد الذى تعلق به ، فينسى مثلا أن كل البناء النظرى الشاخ الذى بناه اليونانيون لم يكن ممكنا ولم يكن المجتمع اليونانى في أساسه مجتمع رقى ، وأن القدرة على التأمل النظرى توافرت لأحرار اليونانيين على حساب جهد الأرقاء ، وكدهم ، ثم أن مثل هذا المفكر يكاد ينسى أيضا ذلك الاختلاف الهائل بين حياتنا وحياة هذه المجتمعات القديمة ، فيستصور أن خلاص العالم بما هو فيه اليوم من اضطراب لن يتم إلا ببعث نوع من الحضارة بمائل لما كان في العصر الذهبى الغابر .

وفى بعض الأحيان تصطبغ هذه الدعوة بصبغة قومية متطرفة . فيدعو المفكر أو الفنان إلى عصر مزدهر مر به وطنه من قبل ، ويؤكد أن البعث الحقيقى إنما يكون عن طريق التشبه بهذا الماضى المجيد —

ومن قبيل ذلك محاولة الفنان « فاجنر » بعث الأساطير الألمانية الشائعة في المصور القديمة والوسطى ، ودعوته إلى نهضة شاملة الأمة الألمانية . تستوحى فيها روح أساطيرها الغابرة . ولهذا الفريق في مصر أنصار معروفون ، هم دعاة « الفرعونية » ، الذين يدعون إلى التشبه بالأسلوب الفرعوني في معالجة مشاكلنا الحالية .

ولا شك في أن كل هذه المحاولات لا يمكن أن ينظر إليها بعين الجلد ، فهي في أساسها محاولات فنية ، أو أدبية ، أو اسطورية ، ولكن لا أظن أن مفكرا يعترف بحكم العقل وبقيمته ، يقصد جدياً أن الإنسانية قد بلغت أعلى مراحلها في عهد سحيق ، وأن كل ما تلا ذلك تدهور وانحلال . والتفسير الوحيد الذي تعلل به مثل هذه الآراء ، هو أن بعض اصحاب الأمزجة الشعرية من المفكرين يتعلقون بعصر ماض ، تتجلبور حوله خيالتهم ، فيكاد الواحد منهم لا يرى حوله إلا ذلك العصر ، ولا يستطيع معالجة مشكلة محيطة به إلا إذا فكر في الطريقة التي عولجت بها في العهد المحبب إلى نفسه . غير أن هذه كلها كما قلت محاولات شعرية ، وليست لها إلا قيمة الخيال الفني ، أو الأسطورة !

( ح ) وأخيراً يظهر هذا الرأي لدى فئة ثالثة ، يحمل أنصارها على اللحظة الحاضرة نتيجة لتقدير سوء مجرى التاريخ . ومن أمثلة هؤلاء جان چاك روسو ، الذي حمل على المدنية المعاصرة له ، وأكّد أن الإنسان غير المتمدّن كان يتصف بكل الفضائل ، وأن الحياة الاجتماعية هي أساس كل الرذائل .

ومع ذلك فقد يكون في وسعنا أن نلتمس لروسو عدداً في هذا

الخطأ ، الذى جعله يتصور إمكان وجود حالة غير متمدنية للبشر ، ويعتقد أن الاتصال الاجتماعى هو أصل الشرور . ذلك لأن روسو كان فى الواقع يحمل على العصر الذى عاش فيه ، عصر امتداد الإقطاع والاستبداد فى فرنسا ، وهو العصر الذى قامت الثورة الفرنسية فيما بعد للقضاء عليه . ومن هنا وجد روسو نفسه مسوقا إلى الحملة على الحياة المدنية بوجه عام ، إذ كان يرى فى كل مظاهرها شرور عصره ، وكان يهدف إلى إيقاظ روح السخط على هذا العصر فى نفوس الجميع . فإذا فهم تفكير روسو على هذا النحو أمكن إيجاد مبرر للأخطاء العملية التى وقع فيها .

ولكن ما القول فى هذا النفر من المفكرين ، الذين لا زالوا حتى حتى اليوم يسعون إلى تعظيم العصر الذى نعيش فيه بأفكارهم ، ويؤكدون أن البشرية قد تدهورت فى حياتها الحديثة كل التدهور ، ويدعون إلى العودة إلى عهود قديمة يستحيل - عمليا - أن يبعث التاريخ صورة مشابهة لها بعد كل ما سار فيه من تطور ؟ هذا الفريق من المفكرين - مثل البرت شويتزر Albert Schweitzer و كارل ياسبرز Karl Jaspers - يحمل على العصر الحالى ، عصر الصناعة والآلية ، ويدعو إلى العودة إلى الماضى الغابر ، حين كان الإنسان - على ما يزعمون - أوفر حرية وأقوى احساسا بشخصيته . مثل هذا رأى كان من الممكن أن يكون له ما يبرره فى أوائل العصر الذى تشيع تسميته بعصر الانقلاب الصناعى ، حين كانت مساوىء هذا الانقلاب وأضراره على الجماعات العاملة واضحة للجميع ، ولكن لم يكن أحد

يدرك الأسباب الحقيقية لهذه المأساة. والاضرار ، ولا طرق علاجها :  
الناجحة ، فكان من الطبيعي عندئذ أن يحمل الكثيرون على العصر  
بأكمله ، وأن يتمتعوا العود ، إلى عهد التحرر السابق عليه .. أما في  
وقتنا الحالي فقد اتضح أن الشرور لا ترجع إلى أن العصر صناعي ،  
أو إلى أنه عصر الآلة ، بل ترجع إلى استغلال فئة قليلة في ذلك المجتمع  
لفئة كثيرة ، أى ترجع بعبارة أخرى إلى اضطراب نظام العلاقات  
التي ولدها العصر الصناعي ، لا إلى الصناعة أو الآلة ذاتها . فالتقدم  
الصناعي أو الآلي ، إذا نظر إليه في ذاته ، قد يكون وسيلة لسيطرة  
الإنسان على الطبيعة ، وبالتالي لمنحه مزيدا من الحرية ، لو أنه أحسن  
استخدام الآلة والصناعة ، وعرف كيف ينظم العلاقات فيها . وعلى  
ذلك ، فليس هناك ما يبرر على الإطلاق ظهور هذه الحملة على الحضارة  
الصناعية الحالية لدى مفكرين معاصرين يفترض أن لديهم بعض الفهم  
بطبيعة المشاكل المحيطة بنا . وإن المرء ليضطرب في آخر الأمر إلى أن ينظر  
إلى حملتهم هذه على أنها محاولة لتجاهل الأسباب الحقيقية لعبودية  
الإنسان في العصر الصناعي ، أو للتستر على الشرور الحقيقية في عصر  
الآلة ، عن طريق الحملة على الحضارة الصناعية الحديثة بوجه عام . وعلى  
أية حال فهذا موضوع له من الأهمية ما يجعلنا لا نكتفي فيه بهذه  
الكلمة العابرة ، وسوف نعود إلى مناقشته فيما بعد بمزيد من التفصيل .

## ٢ - فكرة الدورات الحضارية :

الرأى الثانى بصور مجرى الحضارة بأنه يسير فى دورات مستقلة ..



وحلقات مقفلة . وأصحاب هذا الرأى لا يقولون بحضارة واحدة ، بل بحضارات مختلفة ، ولا يقصدون بالحضارات مراحل مختلفة في الزمان أو في المكان لحسب ، بل يؤكدون أن كل حضارة هي كائن حي له قوامه الخاص ، وله كيانه الذى يستقل تماما عن غيره . وأوضح بمثل لهذا الرأى هو شبنجلر .

ونقطة بداية شبنجلر تبدو نقدا علميا للنهج المألوف في كتابة التاريخ . فقد اعتمد المؤرخون أن يقسموا التاريخ إلى قديم ، وأوسط ، وحديث . وهو ينقد هذا التقسيم قائلا . « إن أصدق تسمية لهذا التقسيم الأوربي الغربى للتاريخ ، وهو التقسيم الذى نجعل الحضارات الكبرى فيه تسير في مدارات محيطة بنا . بوصفنا المركز المزعوم لحوادث العالم — نقول إن أصدق تسمية لهذا التقسيم هي : المذهب البطليموسى في التاريخ . والمذهب الذى أعرضه في هذا الكتاب بدلا من المذهب السابق ، يعد في نظرى كشفا كبريسكيا في المجال التاريخي ، إذ لا يعترف بمركز مميز للحضارة الكلاسيكية أو الغربية ، بإزاء حضارات الهند ، وبابل ، والصين ، وحضارة مصر القديمة ، والعرب ، والمكسيك — وهى كلها مجتمعات منفصلة ذات وجود دينامي ، لا تحتل في الصور العامة للتاريخ مكانة تقل عن مكانة الحضارة الكلاسيكية ، وذلك إذا تأملناها من حيث اتساع نطاقها ، بينما قد تفوقها في كثير من الأحيان من ناحية العظمة الروحية والقوة الفياضة . » (١)

---

(1) O. Spengler . Decline of the West (English trans.) vol. I. P. 18.

وعلى ذلك فكتابة التاريخ بالطريقة المألوفة ، طريقة التقسيم إلى قديم وأوسط وحديث ، هي أشبه بطريقة نظر الإنسان إلى الكون في نظام بطليموس الفلكي : فالإنسان الحديث ، في ذلك المنهج التاريخي ، هو مركز التاريخ ، لهذا يقيس العصور كلها تبعاً لرقعه هو ، فيسمى البعيد عنه قديماً ، والقريب منه حديثاً — ومن يدري ماذا يحدث بعد ألف عام مثلاً ، وماذا يكون الاسم الذي يطلق على عصرنا والحديث ، لو استمر التاريخ يكتب على هذا النحو !

والواجب أن يُفهم كل عصر تبعاً لمقاوماته الخاصة ، لا تبعاً لبعده عنا أو قربه منا . وعندئذ سيوضح لنا أن التاريخ البشري ينقسم إلى حضارات ، لكل منها حياة فردية خاصة ، وطابع يميز تتفرد به عن غيرها . أى أنه يسير في دورات مغلقة ، تنطوي كل منها على ذاتها ، ولا تتأثر بالباقي في شيء .

فلنتأمل أولاً ما يحدث داخل الدورة الحضارية الواحدة من تطورات . إنه يشبه الحضارة بالكائنات العضوية : فكما أن الإنسان مثلاً دورة حيوية ، تبدأ بالطفولة ، والشباب ، ثم النضج ، والشيوخوخة ، وأخيراً الموت ، فكذلك لكل حضارة فترة شباب ونضج وتدهور . وكل من هذه المراحل ضرورية ، لها مدة محددة . وهو في أحيان أخرى يتخلى عن تشبيه الحضارة بالكائنات الحية ، وتستبدل به تشبيهاً آخر مستمداً من الفصول الأربعة . فلكل حضارة ربيع ، وهو مرحلة إقطاعية تفرى فيها سيطر الأسطورة والدين ، وتسود النظم الدينية في الحياة ، ويوردهر الناس بداني التلقائي . وبلى ذلك الصيف ، وهو

فترة الثقافة الرفيعة ، التي ترعاها الأرستقراطية النبيلة ، وفي هذه الفترة يظهر كبار أساتذة الفن وينتجون أعمالاً رائعة . ويعقب الصيف الحريف ، ويتميز في المجال العقلي بسيادة التحليل الهادئ الرزين ، وضخامة الانتاج الفلسفي والرياضي ، وفي المجال الفني يشتد الجدول النظري حول مشاكله ، مما يدل على أن الفن قد استنفد قواه الخالقة . وهذه الفترة تتميز من الوجهة الاجتماعية بأنها ديمقراطية ، تحكمها الجماهير التي يسيطر عليها المال ، وتتغفل القوى الاقتصادية في كل مظاهر الحكم والسلطان . وأخيراً يأتي الشتاء ، وهو فترة المدنية ، التي تكون كل الامكانيات العميقة فيما فداستنفدت ، فلا تبقى سوى امكانيات التوسع والامتداد ، التي تتمثل في الحرب والغزو . وعلى ذلك فلهذه الفترة ذات طابع ديكتاتوري ، وهو يسميها بالقيصرية Caesarism . وفيها تتغلب القوة على المال ، وتنتشر الامبراطوريات الضخمة التي يسودها الحكم المطلق . وبطبيعة الحال يظهر رد الفعل على ذلك الحكم المطلق في الشعوب المقهورة ، التي تحاول التخلص من قبضة الامبراطوريات ، وتنجح في ذلك بالتدريج ، فتنتحل هذه الامبراطوريات وتتداعى ، وتبدأ هذه الشعوب الجديدة الثائرة في الازدهار ، وهذا تنبئ دورة من دورات الحضارة ، وتبدأ حضارة جديدة على يد هذه الشعوب الناشئة .

ويضرب شينجلر أمثلة متعددة يوضح بها هذه المراحل الضرورية . التي تمر بها كل حضارة لحضارة الغرب مثلاً قد بدأت اقطاعية دينية ، ثم بلغت مرحلة الشباب في عصر النهضة ، حين ازدهر الفن ازدهاراً

رأى ، نحت رعاية الأمراء الأرستقراطيين . ثم يبدأ شتاء الحضارة ، في أوائل العصر الحديث ، الذي ازدهرت فيه المدارس الفلسفية وتوالى الكشف الرياضي والطبيعية ، كما أصبحت الحياة الاقتصادية تحتل فيه مكانه على أعظم جانب من الأهمية ، وأخيرا يأتي خريف هذه الحضارة ، وقد بدأ منذ القرن التاسع عشر ، وفيه تسير هذه الحضارة حتما الى انهيائها التام ، بعد أن بلغت أكبر قدر من التوسع ، واستنفدت كل ما فيها من إمكانيات . فهذه الفترة من تاريخ الغرب هي أشبه بفترة الانتقال من العصر اليوناني الى العصر الروماني ، وهو الانتقال الذي يندر بزوال حضارة العالم القديم .

لحضارة الغرب الحالية — كما يؤكد شينجلر — في فترة تدهور وانحلال . وهذا أمر قد شاء القدر ، فلا يستطيع أحد أن يغير منه شيئا ، لأنه مصير محتوم . بل ليس لأحد أن يحزن لهذا المصير ، لأن الانحلال والتدهور سيحدث سواء رضينا أم أبينا ، فالإنسان لا يملك حرية تغيير المصير ، وإنما تنحصر حرية كلها في أن يفعل ما هو ضروري ، أو في ألا يفعل شيئا ، وسوف تسير الضرورة التاريخية في طريقها غير حابئة بشيء . وعلى من يعيش في هذه الفترة من الحضارة أن يحسن إدراك موقعه ، ويعلم أنه ليس هو الذي اختار عصره ، ويحاول استغلال طبيعة هذا العصر في الحدود التي يسمح بها ، ولكن لا يتحلى له أن يحاول تمدد هذه الحدود ، فالمحاولة في صده الحالة ثورة طائشة لا تفيده شيئا .

وهنا قد يتساءل : على أي أساس بنى شينجلر رأيه اليقيني هذا في

تدهور حضارة الغرب الحالية ؟ يجيب شينجلر على ذلك بقوله إن الفترة الحالية ليست فريدة في التاريخ ، وإنما هي مرحلة لها مثيلات سابقة في كل حضارة فضجت إلى آخر حدودها ، واستنفدت كل إمكانياتها ، أى أنه يبرر رأيه هذا بالقول بنوع من الموازنة بين الحضارات في تركيبها الداخلي : فكل الحضارات تمر بهذه المراحل التي عددها ، دون أن يطرأ على مجراها أى تغيير . حقا إن تفاصيل الحوادث الداخلية ، ونوعها ، ومداها ، يختلف من حضارة إلى أخرى ، ولكن المجرى العام واحد في كل الحضارات ، والمراحل كلها متوازية بدقة . والسبيل المؤكد لإدراك طبيعته موقفنا الحالي هو أن نقارنه بما حدث في الحضارات السابقة . ويدل شينجلر على فكرة الموازنة في التركيب الداخلي للحضارات بأثلة متعددة : فالحضارة اليونانية القديمة تبدأ هي الأخرى بمرحلة دينية أو أسطورية ، عبرت عنها الأشعار القديمة تعبيراً رائعاً . وتلتها مرحلة الصيف ، في المذاهب الفلسفية التي بلغت قمتها عند أفلاطون ومنذ أرسطو تبدأ مرحلة التحليل العقلي النظري ، والتوسع الاقتصادي . وأخيراً تنتقل هذه الحضارة إلى العصر الروماني ، حيث يبدأ التوسع وتكوين الإمبراطورية ، وفي الوقت ذاته تتجمع عناصر الانحلال ، حتى يُقضى على هذه الحضارة الوثنية بانتصار المسيحية في الغرب . ومثل هذه المراحل بعينها ، يمكن تتبعها في الحضارة العربية وفي الحضارة المصرية القديمة . . الخ . فالمصير المحتوم الذي كتب على كل حضارة أن تمر به ، هو في الوقت ذاته مصير الحضارات الأخرى كلٌّ على حدة .

على أن فكرة الدورات الحضارية ، والقول بالاستقلال التام للحضارات كل عن الأخرى، لم تجد أنصاراً كثيرين ، بل لقد وجه إليها أشد النقد وأعنفه . فهي — بجانب ما تنطوى عليه من تناقض داخلي ، وما تتصف به من بعد عن الروح العلمية الصحيحة — تؤدي من الوجهة الواقعية إلى أوسخ العواقب .

١ — فلنبداً نقدنا ببيان الأضرار الواقعية لنظرية شبنجلر هذه . ونحن لانتشك في أن رأيه هذا في حتمية المسار الذي تسير فيه الحضارة ، وفي أن الحضارة الغربية تسير في طريق الانحلال والانحدار في عصرها الحالي ، قد لقي في بداية الأمر رواجاً لدى الكثيرين ، وخاصة بعد ما حدث من تطورات في الغرب ، في الفترة التالية لانبثاق شبنجلر : فقد ظهرت الفاشية في إيطاليا ، ومن بعدها النازية في ألمانيا ، ثم مزج من الفاشية والنازية في أسبانيا . وقال الكثيرون إن هذا هو العهد القيصرى الدكتاتورى الذى تنبأ به شبنجلر . كذلك قامت حربان طاحنتان في خلال جيل واحد ، وبلغ التنافس على الغزو وتكوين الإمبراطوريات أشد درجاته ، وهكذا خيل إلى الكثيرين أن نظرية شبنجلر الثابتة قد كشفت الأساس الحقيقى لتطور الحضارة الحديثة ، وأن كل شيء سوف يحدث كما توقع بالضبط .

كذلك يبدو للكثيرين في الوقت الحالى أن بوادر ظهور حضارة جديدة على أقباض الحضارة الغربية قد لاحت في الأفق : ألم يهد الصراع والتنافس الداخلى كيان الغرب ؟ ألم ظهر في العالم الشرق ، وفي دول آسيا وإفريقيا التى اضطهدتها الغرب طويلاً ، دول قوية مستقلة ، أخذ

زمام السيطرة على السياسة العالمية ينتقل إليها بالتدريج ، وأخت تقف من مطامع الغرب موقفا أصلب ، وأصبحت كل الدلائل تدل على أن المستقبل لهذه القوى الناشئة ، لا للقوى القديمة المتهاكمة ؟

هكذا تدل ظواهر الأمور على أن تنبؤات شينجر صحيحة ، ويبدو أنها تقوى أمل الشعوب المستضعفة في التحرر والهوض . ولكن لنحذر الاطمئنان إلى مثل هذه الآراء ، فإنها تنطوى على أضرار بالغة للشرق والغرب على السواء .

فبالنسبة إلى الغرب ، استغلت آراء شينجر في تدعيم نفوذ اليهود الاستبدادية ، وخاصة العهد النازي ، إذ أن هذه الآراء قد جعلت النازية تبدو ضرورة لا مفر منها ، ووجد دعاة النظام الجديد في ذلك خير سند لدعاوهم . وخير مؤيد لرسالتهم . . ويكفي أن هذه الآراء كانت تحض على السلبية والاستسلام بإزاء الطغيان : فما دام الإنسان لا يستطيع حيال التطور الضروري شيئا ، فعليه أن يقبل كل ما يحدث ويحاول أن يهني نفسه للتسليم بما قدر له ، ويدخل ضمن ذلك بظبيية الحال كل أنواع المظالم التي عاناها المجتمع الغربي على يدي النازيين والفاشيين . ومن هنا أمكن القول إن آراء شينجر كانت في صالح الطبقة الطاغية المستغلة في المجتمع ، وضد مصالح الطبقة المضطهدة التي تسعى إلى التحرر من مظالم الاستغلال .

أما بالنسبة إلى الشرق ، فليس هذا هو نوع الحضارة التي نود أن نبنيها : فلم يقل أحد إن نهضة الشرق ستقوم على أنقاض الغرب ، وتبدأ بعد انهياره ، وإنما يحاول الشرق أن يشترع من الغرب اعترافا بكيانه

وباستقلاله ، وأن يحمله على التعايش معه -دون أن يقضى أحدهما على الآخر . وكل المستبشرين من دعاة النهضة الآسيوية الإفريقية لا يزعمون أنهم سيقضون على الغرب ، ولا يودون ذلك ، ولا يجدن لهم مصلحة فيه ، بل يؤكدون أن بلادهم سوف تحتل مكاتها في العالم مع غيرها من البلاد دون تشاحن أو تضارب .

واذن فعلام يدل تنبؤ شينجلر هذا بانهار الغرب ؟ انه الروح التوسعية الاستعمارية وقد كشفت عن نفسها ، وأحسبت بقرب انهيارها ، فالذى سينهار بالفعل ليس هو الغرب ذاته ، وإنما هو سياسة خاصة ظل الغرب يسير عليها ، ولا بد أن ينتهى عهدها . فليست حضارة الغرب بأسرها هي التي ستنتهار ، وإنما الذى سينهار هو أطماع المستغلين في الغرب وجشعهم الذى لا يقف عند حد . وعندما يتخلص العالم من هذا الكابوس الثقيل ، أعنى الاستغلال والاستعمار ، فسوف يتسع المجال للجميع ، الشرق والغرب معا ، للعيش في سلام ، دون أن يعمل أحدهما على تحطيم الآخر ليرث تركته .

٢ — ونظرية شينجلر في دورات الحضارة تبعد كل البعد عن الروح العلمية الصحيحة . فقولُه بالدورات المقفلة ، التي تتبع كل منها مساراً يوازى الأخرى بالضبط — هذا القول ينطوى بلا شك على الاعتقاد بنوع من الحتمية الخفية التي تتحكم في سير التاريخ ، دون أن نعرف مصدرها الحقيقي . ولا شك في أن القارئ اليقظ لسكتابات شينجلر سوف يتساءل : ما هي القوة التي تجعل كل حضارة تسير في طريق معلوم . تنمو فيه وتزدهر ، ثم تنوى بالتدرج حتى تنطفئ ؟



لا بد أن في الكون قوة معينة هي التي جعلت لكل الحضارات مثل هذا المسار المنتظم الذي لا تحيد عنه . فإذا طالبنا شبنجلر بتحديد هذه القوة ، فلن نجد لديه جواباً شافياً .

ولقد كانت فكرة الدورات هذه تعبر عن تأثر شبنجلر بفلسفة نيتشه ، وبفكرة العود الأبدى عنده بوجه خاص <sup>(١)</sup> . ولكن على الرغم من أن نيتشه قد عرض فكرة العود الأبدى على أنها عقيدة ينبغي الإيمان بها نظراً لما تنطوى عليه — في رأيه — من معان سامية فإنه قد حاول مع ذلك أن يأتي لها براهين علمية ، وأن يجد لها من النظريات العلمية السائدة مؤيداً . وجاء شبنجلر فنقل الفكرة ذاتها إلى مجال التاريخ البشرى ، وبدلاً من أن تصبح الدورات كونية شاملة كما كانت عند نيتشه ، أصبحت حضارية مرتبطة بعصر معين وبمجتمع معين من المجتمعات البشرية . ولكنه لم يحاول أن يجعل لها أى أساس على يمكن الاعتماد عليه ، بل اكتفى بأن قررها بحسب .

وعلى حين يبنى نيتشه رأيه في العود الأبدى على تفسير شامل لفكرة العلية ، فإن شبنجلر يستبدل بفكرة العلية فكرة المصير *Destiny* . فالمصير هو القوة المتحركة في سير المجتمع والحضارة ، أما العلية فهي فكرة تنتمى إلى مجال العلوم الطبيعية ، وتسمح لنا بالتنبؤ بما سيحدث في ذلك المجال ، بينما لا تصلح للتطبيق في مجال العلوم الاجتماعية .

ولكن ما هو هذا " المصير " الذي يتحدث عنه ؟ إن هذا اللفظ

---

(١) أنظر المؤلف كتاب : نيتشه (سلسلة نوابع الفكر الغربي — دار المعارف

ليس في حقيقة الأمر إلا تعبيراً عن الغموض والخفاء ، والمعجز عن التفسير . وعلى حين ترتبط فكرة العلية بالروح العلية السليمة ، ويجد كثير من المفكرين لها تطبيقات في الميدان الاجتماعي ذاته ، يرفضها شينجلر ، ويكشف في رفضه عن تغلغل النزعة اللاعقلية في تفكيره . فالقول إن « مصير الحضارات يقضى بأن يدب فيها الانحلال في النهاية ، هذا القول ليس تفسيراً علياً على الإطلاق ، وإنما هو تلبؤ صوفي لا يستند إلى أساس .

والخطر الأكبر لهذه القدرة الغالبة على تفكير شينجلر ، هو أنها تسد الطريق أمام الإنسانية إذا شاءت أن تبني مستقبلها بأيديها ، وتوجه في الوجهة التي تريدها ، فكل ما يتسنى لنا أن نفعله هو أن نستغل مصيرنا خير استغلال ممكن ، أي أن نتصرف في الحدود التي تسمح بها الحتمية الخفية المتحركة في حضارتنا ، والتي قضت علينا أن نمر بمرحلة معينة فيها ، لا نستطيع أن نغيرها أو نخالفها . ومثل هذا التقييد للقوى الخالقة للإنسان يتمشى بلا شك مع العقلية التي تعادي التقدم والتطور ، ولكن لا يمكن أن يقبله من يؤمن بقدرة الإنسان ، وبأن العلم هو الأساس الوحيد الذي يفكر تبعاً له ، والذي يعتمد عليه في العلوبحياته ويمتجمعه .

٣ - وفي آراء شينجلر تناقض داخلي واضح . فهو قد بدأ بأن أكد ضرورة النسبية ، ونقد النظرة الموحدة إلى التاريخ البشري ، ومن أجل هذه النسبية كان قوله بالحضارات المقفلة ، وهو القول الذي يعتقد أنه يمنبنا خطأ الحكم على الحضارات كلها من منظورنا الحالي .

ولكن هل خضع تفكير شينجلر نفسه لقاعدة النسبية هذه حين عرض علينا نظريته في الدورات التاريخية ؟ لاشك أن من يمكنه تأمل التاريخ للبشرى في هذه اللحظة الواحدة ، فيرى فيه دورات حضارية تستقل كل منها عن الآخرين ، وإن كانت تتشابه كلها في الاتجاه العام الذى تسير فيه — من يستطيع تأمل التاريخ على هذا النحو ينبغي أن يكون ذا بصرية شاملة مطلقة ، تعلو على حدود الزمان وقيود المكان . أى أن تفكيره هو ذاته كان أول تفكير خرج على مبدأ النسبية كما وضعه . وكان يكفيه ، لو أراد أن يكون متسقا مع نفسه ، أن يؤكد ضرورة مراعاة الطبيعة الخاصة لكل مجتمع حين تصدر عليه أحكاما ، والالتام التاريخ من خلال منظورنا الخاص ، بل تمتنع عن إصدار الأحكام المطلقة عليه — كان هذا يكفيه ، ولكنه لم يشأ أن يقف عند هذا الحد ، بل أصدر هو ذاته حكما مطلقا على مجرى الحضارات بوجه عام .

٤ — وأخيرا ، فالنظرة الواقعية إلى التاريخ تؤكد لنا استحالة القول بالانفصال التام بين الحضارات . فواقع التاريخ ذاته يشهد حدوث تداخل بين مراحل الحضارة ، ويؤكد لنا أن كثيرا من مظاهر الحضارات قد حدث فيه تقدم لاشك فيه ، يسير في خطوات مستقيم ، منذ أبعد العصور حتى عصرنا الخالي . وسوف نعالج موضوع التقدم هذا بمزيد من التفصيل في القسم التالى مباشرة .

### ٣ — فكرة تقدم الحضارة :

الرأى الثالث هو القائل بأن مجرى الحضارة يسير نحو التقدم

التدرجى . فهو يماثل الأول فى اعتقاده بأن الحضارة تسير فى خط واحد ، وبأن الحضارات ليست دورات مغلقة تنفصل كل منها عن الأخرى — غير أن هذا الخط الواحد يسير فى نظر أنصار فكرة التقدم الى أعلى دوماً ، وقيمته فى النهاية ، لا فى فترة ماضية كما كان يقول أنصار فكرة التدهور . غير أن هذه النهاية لا تبلغ مطلقاً ، وهكذا نظل الحضارة البشرية فى حركة دائمة الى أعلى .

لقد ظهرت فكرة التقدم فى أوروبا فى القرن الثامن عشر ، فى عصر التنوير والإيمان بالعقل . ومثل هذا الإيمان تصحبه دائماً نزعة تفاؤلية ، تتميز بالاعتقاد بقدرة الإنسان على العلو بذاته ، دون أن يحول شئ دون تقدمه ، لذا كان رأى السائد فى اذهان المفكرين والمثقفين عامة — إذا استثنينا مفكراً مثل روسو — هو أن الإنسان يغدو بالتدرج أكثر تعقلاً ، وإنسانية ، وأرفع خلقاً ، وأكرم طباعاً ، وإن البشرية لم تبلغ قط ما بلغت فى عصرهم ، وإن اليوم أرفع فى سلم الرقى من الأمس ، وغدا سيكون أرفع من اليوم .

وكان لظهور نظرية التطور فى القرن التاسع عشر اثره القوى فى دعم موقف أنصار فكرة التقدم . فهذه النظرية كانت ترسم لتاريخ الحياة كلها صورة تتمثل فيها الحياة صاعدة الى أعلى دائماً ، فتنتقل من الأبسط الى الأعقد ، ومن الأدنى الى الأرقى .

على أن الربط بين فكرة التقدم ونظرية التطور قد أضر بفكرة التقدم ذاتها . ذلك لأن نظرية التطور ، فى صيغتها العلمية الخالصة ، لا تنطوى بالضرورة على القول بأن تطور الحياة يحقق تقدماً على الدوام .

فقد لا يكون الإنسان أصحح كائن أتجه التطور ، أعنى قد لا تكون له القيمة العليا بالنسبة إلى سائر الكائنات — وهذا أمر يؤكد به بالفعل كثير من المفكرين ، الذين يرون أن كل ما امتاز به الإنسان من عقل لم يعد عليه إلا بالضرر ، ولم يعود له إلا الشر والميل إلى التدمير ، ومن هنا شك البعض في أن يكون العقل بالفعل أعظم نواتج الطبيعة . ونحن لا نرمى إلى أن نوافق أصحاب هذا الرأي على فكرتهم هذه عن قيمة العقل ، وإنما نود أن نشير إلى أن من الممكن — من الوجهة المنطقية الخالصة — أن ينظر إلى الإنسان على أنه ليس أرفع مراحل التطور وأعظمها قيمة . أى أن نظرية التطور ينبغي أن تنفصل عن النتائج التعميمية التى تستخلص منها عادة . فإذا لم يكن سير التطور فى الطبيعة يتجه بالضرورة إلى مزيد من التقدم ، ففي هذه الحالة تنهار فكرة التقدم فى التاريخ البشرى بدورها ، ما دام مصيرها مرتبطا بمصير التطور .

ومن جهة أخرى يجوز لنا أن نتساءل : على أى أساس يُشبهه تطور التاريخ بتطور الكائنات الحية فى الطبيعة ، وينظر إلى العملية التاريخية على أنها مجرد امتداد للعملية الطبيعية البيولوجية ؟ الحق أنه حتى لو ثبت وجود قانون ضرورى للتقدم الطبيعى ، فليس هناك ما يدعو إلى نقل هذا القانون إلى مجال التاريخ ، إذ أن ما يسرى على الطبيعة لا يسرى بالضرورة على التاريخ البشرى الواعى .

لهذه الأسباب بدأ الشك يتطرق إلى لاذهان ، فى أوائل القرن العشرين ، حول صحة الاعتقاد بالتقدم ، وأخذت فكرة النسبية تحل بالتدرج محل التطورية ، وبدأ يسود الاعتقاد بأن كل حضارة يجب أن

يصحح عليها من خلال مقوماتها الخاصة ، وأن من الخطأ أن نقارن بين الحضارات على أساس مطلق ، إذ أن هذا الأساس المطلق يكون دائما مستمدا من نظرتنا الخاصة إلى الحياة ، أى من حضارتنا التي نعيش فيها .

وهكذا وقف كل من الرايين بإزاء الآخر وقد ارتكز على حجج قوية : رأى القائل بالتقدم المطرّد ، والرأى القائل بالنسبية . أما أنصار التّقدم ، فلمهم حجج قوية متعدّدة :

١ - فهناك أمثلة واضحة تدل على أن الحضارة ، أو بعض مظاهرها على الأقل ، تتقدم باطراد . فلنتأمل مثلا تطوّر الصنعة الآلية في العالم : فالتقدم الحالى لم يصبح ممكنا إلا بعد جمع كشوف المراحل السابقة للحضارة والمزج بينها ، وكثير من المخترعات الحديثة لها أصول قديمة : فالورق والبوصلة قد عرفهما العرب ، بل عرفهما الصينيون ، كذلك الحال في ملح البارود والجبر قد توصل إليه العرب ، وربما الهنود أيضا . كذلك كان للعرب فضل البدء بأبحاث الكيمياء وعلم وظائف الأعضاء ، بينما ترجع الهندسة والميكانيكا في أصلها إلى اليونان القدماء : بل إن فكرة الآلة البخارية ترجع إلى عالم سكندرى كبير ، اسمه « هيرو Hero » الذى أدت ترجمة مؤلفاته في القرن السادس عشر إلى لغت انظار العلماء والفنيين إلى هذا المصدر الهام من مصادر الطاقة . وبالاختصار ، فإن أهم الكشوف التى أدت إلى تغيير مجرى حياة الإنسان الحديث لم تكن راجعة إلى غريزة غامضة كامنة في نفس الإنسان الغربى الحديث ، تدفعه إلى المعرفة والكشف ، كما ظن شبنجلر ،

بل ان الرياح قد دفعت بذورها الى الغرب من حضارات أخرى (١) .  
واذن ، ففي مجال التقدم الصناعي والقدرة على استحداث الآلات —  
وهو مجال عظيم الأهمية ، اذ أنه يمثل القدرة الإنتاجية التي تمكن  
الإنسان من السيطرة على الطبيعة — حدث تقدم لا شك فيه ،  
واستفادات كل مرحلة حضارية من المراحل السابقة عليها ، ولم يظهر  
فيه أى تغير حاسم بصورة مفاجئة ، بل كان كل تجديد راجعاً الى أصول  
سابقة مهدت له ، ولم يتحقق التطور الا عن طريق المزج بين الأفكار  
التي سبقتها في نفس المجال .

٣ — ومن جهة أخرى ، ففى وسعنا ان نقول ان التقدم التاريخي  
ليس الا اسما آخر للنشاط البشرى خلال الزمان ، اى من حيث هو  
سلسلة متعاقبة من الأفعال التي ينشأ كل فعل فيها عن الفعل السابق .  
ذلك لأن الصفة المميزة للفعل الإنساني هي انه قابل للتداول من فرد  
إلى آخر . فالقدرة على الاتصال وتبادل التجارب هي التي ميزت الإنسان  
عن الحيوان ، وهي أوضح مظاهر معقولية الإنسان ، وفي الوقت  
ذاته اقوى أسباب تقدمه : اذ ان ما منع سائر انواع الحيوان من التقدم  
هو ان التجربة الضئيلة التي يكتسبها الفرد الواحد منهم تظل حبيسة في  
نفسه ، دون ان يستفيد منها الآخرون ، اما الإنسان فهو اذ يقتل  
تجاربه الى غيره على الدوام ، ويكتسب ايضا تجارب الغير ، يستطيع  
أن يواجه الحياة عندئذ مزوداً بخبرات أجيال و مجتمعات متعددة .  
وقدرة البشر على تبادل تجاربهم وخبراتهم تحتم ان يكون كل فعل جديد

(1) Lewis Mumford : Technique et civilisation (Trad française). Edition.  
Du Seuil. Paris 1950. P. 104.

تقدما بالنسبة الى القديم . ما دام الجديد مبنياً على تجارب اوسع من تلك التى يبنى عليه القديم .

فلنفرض ان شخصين يعيشان فى جيلين متتالين : ب ثم ا . ولنفرض أنه قد سبقت هذه الأجيال أجيال أخرى هى ح ، ز ، هـ .. فالجيل ب يكتسب خبرات ح ، ز ، هـ والجيل ا يكتسب هذه الخبرات ذاتها ، مضافا اليها خبرات ب . وهكذا يكون التطور الزمنى ، بالنسبة الى أفعال الإنسان ، مقترنا بالتقدم ، مادام كل فعل جديد هو آخر حلقة فى سلسلة من التجارب والخبرات التى تزداد امتداد وعمقا بمضى الزمان . وعلى هذا الأساس يمكن أن يقال ان التاريخ البشرى يسير بطبيعته الى التقدم .

٣ — ولفكرة التقدم مبرر آخر غائى : ذلك لأن الاعتقاد بالتقدم يبعث فى الإنسان ثقة بنفسه وإيمانا بقدرته على تذليل ما يعترضه من صعاب . ومثل هذه الثقة وحدها قد تكون مبرراً كافياً لنشر فكرة التقدم بغض النظر عن الأساس الواقعية لهذه الفكرة . ولقد رأينا من قبل ما يبعثه الاعتقاد بالدورات الحضارية فى الإنسان من شعور باليأس وإيمان بالقدر والحساس بالعجز أمام القوى الخفية التى ترتفع بالحضارة حيناً وتهبط بها حيناً آخر ، وهو شعور يكفى وحده لجعل هذه الفكرة منفرة . والحق أن النتائج التى تعود على البشرية من إحدى الأفكار ، ينبغى أن تكون ضمن العوامل التى يحسب لها حساب فى تقرير قيمة هذه الفكرة — بشرط أن يكون لها فى الواقع أساس ، وألا تكون نابعة عن الخيال المحض . والذى لا شك فيه أن البشرية لو آمنت بالتقدم



فسوف تبرز على الدوام مزيدا من النجاح . ويمكن أن هذه الفكرة تدفع الإنسان إلى العمل الدائم ، ولا تضع أمامه العراقيل مقدما ، بل تجعله يؤمن بأن عمله سوف يعود عليه ، وعلى أقرانه ، بالخير ، ولن يضيع شيء من جهده هباء .

هذه حجج أنصار التقدم ، فم يرد عليهم النسيبيون ؟  
إنهم يؤكدون أن فكرة التقدم بعيدة عن الروح العلمية الصحيحة ، إذ أنها تنطوى على الاعتقاد بوجود مقياس مطلق تقاس به الحضارة طوال تاريخها ، وهذا المقياس مستمد من طريقة تفكيرنا ، وقد عممناه نحن على كل الفترات السابقة . ذلك لأننا لا نستطيع أن أحكم على التاريخ بأنه قد تقدم إلا إذا كنت أراه سائرا في خط مستقيم ، ومتجها نحوى في موقى الحالى ، وعندئذ فقط يصبح هذا الموقع الحالى هو قمة التاريخ .

فللاعتقاد بالنسبية أساس علمى سليم ، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن كثيرا من الأحكام العامة التى تُطلق على التاريخ البشرى بأسره هى فى واقع الأمر أحكام متأثرة بالظروف التى تحيط بمن يصدرها . ولا شك فى أن الموضوعية الكاملة فى هذا المجال عسيرة التحقيق ، إذ أننا نميل دائما إلى التفكير فى الأمور من خلال منظورنا الخاص ، ولكن الروح العلمية الصحيحة تقتضى منا أن نحاول التجرد من ذاتيتنا بقدر الإمكان ، وأن نلتزم فى إصدار أحكامنا على فترة حضارية معينة ، ظروف تلك الفترة ذاتها ، والسياق الداخلى لنظمتها الخاصة .  
والدليل التاريخى لا يعوز أنصار النسبية بدورهم : فلو قارنا بين

مظاهر الحياة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بعد أن خطت الصناعة خطواتها الجبارة ، وأحرزت نجاحا هائلا غير من مجرى تاريخ البشر ، وبين مظاهرها في العصور الوسطى ، لوجدنا أنه على حين أكد فلاسفة التقدم أن منحى التاريخ البشرى صاعد على الدوام ، فإن مدن القرن الثالث عشر كانت أكثر تألقا وبهجة وأجل تنظيما من المدن الصناعية في القرن التاسع عشر ، وكانت المساكن في العصور الوسطى أنظف وأرحب من مساكن العمال في القرن الأول من العصر الصناعي الحديث ، وكان مستوى حياة العمال في كثير من البلدان في العصور الوسطى أرفع من مستواهم في الفترات الأولى من عهد الصناعة الحديثة (١) .

وإذن ، في نفس المجال الذي اعتقد فيه أنصار التقدم أن البشرية أحرزت أعظم نجاح لها ، وسارت في خط صاعد مستقيم — أعنى في مجال الصنعة الفنية ، نجد أننا لو تأملنا النتائج العملية لهذا التقدم الظاهري لوجدناها بالفعل تأخرا ، ظهرت آثاره في مستوى حياة الناس ، فاندثرت هذه الحياة في عمومها إلى مستوى أحط مما كانت عليه قبل قرون عدة . فنحن إذن بإزاء رأيين يقوم كل منهما على حجج قوية ، ويتعارض كل منهما مع الآخر . ولكن في وسعنا رغم ذلك أن نجد شبيلا إلى التوفيق بينهما ، وأن نهتدى — تبعاً لذلك — إلى الصورة الصحيحة التي ينبغي أن نصور بها مجرى الحضارة .

فكل ما قال به أنصار النسبية من حجج لا يهدم فكرة التقدم ، وإنما يدفعنا فقط إلى تعديلها . ونحن لا ننكر أن كثيراً من الفترات المتأخرة تكون بالفعل أدنى في سلم التقدم من فترات سابقة عليها ، والحياة في العصر الصناعي أقوى دليل على ذلك ولكن الحق أن هذا التأخر لا يرجع إلى طبيعة العصر ذاته ، بقدر ما يرجع إلى طريقة تنظيم العلاقات الاجتماعية . ففي ذلك الوقت كشفت قوى ووسائل جديدة للسيطرة على الطبيعة ، كان من الممكن أن تؤدي بذاتها إلى تحقيق مزيد من الرخاء للإنسان لو نظمت العلاقات الاجتماعية فيها تنظيمًا سليماً . ولكن الذي حدث أن هذه العلاقات لم تنظم ، أو تأخر تنظيمها كثيراً ، فكانت النتيجة أن ازداد مستوى الإنسان تأخراً بالقياس إلى مستواه السابق . ولكنه حين يصل إلى التنظيم السليم ، الذي يتماشى مع طبيعة الكشف التي توصل إليها — وهو لابد واصل إلى هذا التنظيم — فعندئذ سيتضح التقدم الحقيقي جلياً . أى أن ما يبدو من تأخر في بعض فترات التاريخ هو في واقع الأمر لإعداد وتحضير ، يسبق التقدم الحقيقي الذي سيظهر أثره حينما تستميد البشرية التوازن بين جميع عناصر حياتها .

ذلك لأن الاعتقاد بالتقدم لا يلغى أن يصحبه اعتقاد بأن هذا التقدم آلى يسير في خط مستقيم بطريقة مطردة . ففي التاريخ نكسات كثيرة ، وفيه أيضاً فترات تمهيد يبدو فيها معدل التقدم بطيئاً ، أو تبدو الحصار فيها إلى الوراء ، ولكن تراكم العوامل التي توقفت حينئذ عن السير يجعلها تقفر بعد فترة الإعداد البطيء هذه إلى الأمام مرة واحدة ، وعندئذ يظهر التقدم جلياً .

وعلى هذا النحو يتم التوفيق بين الفكرتين : فإذا خلصنا فكرة النسبية عن الشواوب التي اختلطت بها ، عند شينجلر ، من اعتقاد بالحتمية والقدرية الخفية ، ومن تأكيد للأفصال التام بين الحضارات ، أمكن أن تقرب من فكرة التقدم بعد أن ينزع عن هذه الطابع الآلى الذى يجعل من التقدم عملية ضرورية تتم بنظام مطرد لا تخلف فيه .

فإذا اتخذت الفكرتان هذ الطابع الجديد ، أمكن التوفيق بينهما بطريقة دياكتيكية : فكل حضارة تسير تبعاً لمنطقها الداخلى دون أن تتدخل فيها قوى خارجية ، وتتقدم حيناً ثم تظلم عليها عوامل التخلف ، ويبدو أنها بدأت تعود إلى الوراء . ولكنها لا تلبث أن تستجمع قواها وتنظم حياتها من جديد ، لتبدأ فى السير مرة أخرى ، ولكن فى مستوى أعلى من المستوى السابق . أعنى أنه قد تكون هناك دورات نسبية ، ولكنها ليست مقفلة ، بل أن كل مرحلة تودى إلى المرحلة التالية ، التى تستفيد بالضرورة من التجربة الماضية ، وتواصل طريقها فى مستوى أعلى . فإذا حدث أن توقفت بفعل عوامل لا تستطيع التغلب عليها ، عادت بعد ذلك إلى السير فى طريقها بعد أن تكون قد توقفت فترة من الزمن ، استجمعت فيها قواها للتغلب على هذه العقبات .

وفى ضوء هذه النظرة إلى مجرى الحضارة يمكننا أن نعالج مشكلة مصير الحضارة الغربية . فهذه الحضارة متناهية حتماً ، فى رأى شينجلر ، اذ أن محاولتها السيطرة على العالم والتوسع على حساب غيرها ، ستؤدى الى ثورة شعوب تنتمى إلى حضارات أخرى عليها ، فيبدأ عهد هذه الشعوب . ويأفل نجم الشعوب الغرب . ولوطبقنا الرأى الذى عرضناه من قبل ،

لأمكننا أن نقول إن حضارة الغرب قد تأخرت في الوقت الحالي تأخرا لا شك فيه ، وذلك بعد محاولتها السيطرة على العالم بأكمله سيطرة استعمارية . ولكن من الضروري أن يصل الغرب ذاته — عن طريق ثورة داخلية فيه ، تبعث بالعناصر المستنيرة الى الأمام ، وتضع في يدها زمام الأمور ، وفي الوقت ذاته ، عن طريق مقاومة الشعوب المستغلة لأطماعه الحالية — الى إدراك ضرورة التخلي عن سياسة الاستغلال ، فيعيش ويدع غيره يعيش . على هذا النحو وحده يمكن أن يتخذ الغرب حضارته ، لأن شعوبه ستكون هي المستفيدة في نهاية الأمر ، فضلا عن استفادة سائر شعوب العالم ، وعندئذ لن تضع الحضارة الغربية ولن تنهار ، بل ستكون قد تجنبنا أخطأها ، وعرفت كيف تسير في طريق التقدم الحقيقي .

أما الحل الآخر ؛ الذي تقوم فيه حضارة أخرى على أنقاض الحضارة الغربية ، فلن يتحقق إلا عن طريق حرب شاملة ، ومثل هذه الحرب يحتمل أن تقضى على حضارة البشر بوجه عام ، لا على الغرب وحده .

فالتقدم الحقيقي إذن ليس هو ذلك الذي يتحقق آليا ، ويسير في خط واحد ، وإنما هو التقدم الذي يجمع بين المتناقضات في مركب أعلى منها ، ويتم عن طريق المزج بين عناصر متنافرة تصل إلى مرحلة التآلف . ومثل هذا التقدم لا يتعارض على الإطلاق مع القول بالنسبية ولا مع الروح العلمية الصحيحة .



## القسم الثاني

الأسس التاريخية للحضارة الصناعية الحديثة

ليس هذا تاريخاً للحضارة الحديثة ، فبحال أن تُستوعب كل مظاهر هذه الحضارة في مثل هذا المجال الضيق . بل إن هذه الدراسة التاريخية كتبت على أساس فكرة معينة تؤمن بها ، وهي أن الصفة المميّزة للحضارة الحديثة هي كونا حضارة صناعية قبل كل شيء . وأن هذه الصفة هي التي أثرت على سائر مظاهر الحضارة ، وطبعتها بالطابع الذي عُرفت به . فالعصر الحديث هو ، قبل كل شيء ، عصر الآلة ، وتاريخه هو تاريخها .

لذلك كان هدفنا في هذه الدراسة التاريخية مركزاً حول بحث تطور الآلة في الصناعة الحديثة ، وأثرها في الحياة الاقتصادية ، وفي الحياة الحضارية بوجه عام .

وليس معنى ذلك أننا تتجاهل الأوجه الأخرى للحضارة ، بل إن هذه الأوجه — في نظرنا — يمكن أن تفسّر ، وتفهم فهماً كافياً ، إذا ما نظر إليها من خلال التطورات الصناعية والفنية التي طرأت على طرق استغلال الإنسان للطبيعة .

على أن هذا يستتبع حتماً أن تفهم حياة الإنسان العقلية ، ونشاطه في استغلال الطبيعة ، بمعنى واسع ، وعلى نحو مستثير ، لا أن تُعد هذه الحياة مجرد نشاط مادي يُفترض أنه يشغل موقفاً سطحياً من اهتمام الإنسان . وهذا الفهم غير مألوف في نظر كثير من الباحثين الذين اعتادوا وضع تفرقة أساسية بين النشاط الروحي والمادي للإنسان ، والخط من قدر الأخير لحساب الأول .



## مقدمات العصر الصناعي الحديث

### عصر النهضة

كان الاعتماد السائد هو أن لفظ عصر النهضة يعنى عودة ظهور الحضارة من جديد ، أو عودة ميلادها re-naiissance ، بعد أن كادت تختفى فى ظلام العصور الوسطى . غير أن المفكرين أصبحوا اليوم أميل إلى القول بأن العصور الوسطى لم تكن فترة مجدبة تماما ، وبأن كل ما يميز تلك الفترة المسماة بعصر النهضة ، وهى التى تقع ما بين عام ١٣٠٠ و عام ١٦٠٠ على وجه التقريب ، وهو حدوث تغيرات حضارية هامة فيها ، لا ظهور مدنية كانت مخفية تماما .

ولقد كان الأساس الإقتصادى لهذه التغيرات ، هو ازدهار مدن جنوب أوروبا ، وخاصة إيطاليا ، فى تجارتها مع الشرق . فقد بلغت مدن البندقية وميلانو والبندقية درجة عظيمة من الثراء ، وتوافر لها من أسباب القوة ما يمكنها من إحداث تغيير حاسم فى أسلوب حياة الأوروبيين بوجه عام . فما هى الخصائص الرئيسية لهذا الأسلوب ؟

(١) هى أولا ، الاهتمام بالإنسان ولقد أطلق على هذه الحركة الثقافية الضخمة اسم النزعة الإنسانية Humanism ، فما دلالة هذه التسمية ؟ ان الاسم مشتق من كلمة humanitas فى اللاتينية ، وتعنى أصلا الإنسانية ، ثم استعملها شيشرون للتعبير عن دراسة العلوم الثقافية الخالصة ،

كالآداب والفلسفة والبلاغة والتاريخ ، ولا زالت بعض اللغات الأوربية تحتفظ لها بهذا المعنى حتى اليوم . ففي الإنجليزية تعنى كلمة humanities مجموعة العلوم ذات الطابع النظرى التى يقصد بها اكتساب ثقافة أكثر بما يقصد منها تطبيق على اتفعاى . ولكن المقصود من هذه التسمية فى العصور الوسطى كان الاستفادة من طرق تفكير اليونانيين والرومانين القدماء ، وهى الطرق التى تجاهلتها العصور الوسطى<sup>١</sup> .

ولكن للتسمية ، رغم ذلك ، دلالة لا ينبى تجاهلها : فما لاشك فيه أن هناك علاقة قوية بين هذه النزعة وبين الاهتمام بالإنسان . فذلك هو العنصر الذى استمد من اليونانيين فى تلك الفترة ، والذي تأثر به مفكرو ذلك العصر ، واتخذوا منه ردا على نزعات الزهد التى سادت العصور الوسطى . ومن هنا سحب الاهتمام بدراسة طريقة التفكير اليونانية ، تجاهل أو عدم اكتراث بطريقة التفكير والسلوك الدينى ، ومعارضة للفلسفة واللاهوت الشائع فى العصور الوسطى ، ولقد كانت روح التحرر من قبضة السلطة الدينية ، والعودة إلى الثقافات العقلية الخالصة ، هى التى أدت بالنزعة الإنسانية إلى أن تصبح دعامة قوية من الدعام التى بنيت عليها النهضة الفكرية والعلمية فى العصر الحديث .

(ب) وهى ثانيا ، الاهتمام بالطبيعة . ففي العصور الوسطى لم تكن الأذهان منصرفة إلى كشف الطبيعة أو محاولة فهم قوانينها : فقد كان التفكير فى المجسم ، وفى الجنة ، وفى الخلود ، وكل ما له صلة بالعالم الآخر ، يسد الطريق فى وجه كل محاولة للاتصال بالطبيعة والمادية . فالإنسان عندئذ يضع فى ذهنه فكرة معينة عن الأشياء وعن الطبيعة ،

ولا يهتم إن كانت هذه الفكرة تقبل التحقيق في العالم الخارجي ، بل لا يهتم إن كانت منطقية أم غير منطقية ، وإنما يستبقها طالما أنها تفي بمطالب روحية معينة له . فكل ما يهتمنا في الظواهر الطبيعية ، هو كونها مظاهر للنظام الإلهي ، وما العالم المحسوس إلا رمز للعالم الألى الآخر ، لذا كان يكفي إدراك علاقة هذا الرمز بأصله لتكون قد عرفنا كل ما ينبغى معرفته عن هذا العالم الطبيعي . ومن هنا كانت هذه النظرة الصوفية بعيدة تماما عما نسميه اليوم بالعلم .

ولم يبدأ العلماء والفنانون يغيرون من نظرتهم إلى العالم المحسوس إلا بالتدريج . فنذ القرن الخامس عشر ، بدأ يظهر اتجاه إلى الاهتمام بالطبيعة المحسوسة ، ومحاولة دراسة ظواهرها من أجل فهمها ، لا من أجل كشف قوى روحية خامضة فيها . وبدأت الأجسام الطبيعية تحتل باهتمام العلماء والفنانين ، واقرن ذلك الاهتمام باتجاه آخر توسعى ، يرمى إلى كشف الآفاق البعيدة للعالم الطبيعي .

ومن هنا أمكن القول إن الاهتمام بالإنسان ، وبالطبيعة ، في عصر النهضة الأوروبية ، كان ذا طابع مزدوج : فهو من جهة رد فعل على الزهد الذى ساد العصور الوسطى ، ومحاولة لرد اعتبار المحسوس ، ولإعادة تنظيم العلاقات بين الإنسان وبين العالم المحيط به على نحو جديد . ولكن هذا الاهتمام اقرن باتجاه آخر إلى الانتفاع بثروات الطبيعة إلى أقصى حد ممكن . ومن هنا اضطبعت تلك الفترة بطابع آخر ، هو طابع الحرص على المكاسب الدنيوية والسعى إليها بكل قوة ، وتجاهل الزهد في الاستفادة بما في هذا العالم من ثروات .

وهكذا كانت الثورة الذهنية التي سادت عصر النهضة مؤدية إلى نتيجتين مرتبطتين : الاهتمام بالعالم الطبيعي ومحو قيود الزهد والصوفية السائدة في العصور الوسطى من جهة ، والسعى إلى الانتفاع بهذا العالم الطبيعي إلى أقصى حد ممكن ، عن طريق الكشف والغزو والاستغلال . والنتيجة الأولى مرتبطة بالنهضة العلمية ، والثانية مرتبطة بظهور الطبقات التجارية والرأسمالية .

ولو استعرضنا بعض مظاهر الحضارة في هذه الفترة لوجدناها تنكشف عن هذا الطابع المزدوج بوضوح .

### ( ١ ) النظرة الدينية الجديدة :

في أدب عصر النهضة وفي فنونه . كانت النزعة الإنسانية تتجه إلى تنمية نظرة إلى الحياة مختلفة كل الاختلاف عن نظرة العصور الوسطى اليها . صحاب النزعة الإنسانية كانوا ينفرون من الزهد ، أعنى من إنكار الجسد والتعلق بالعالم الآخر . ومن جهة أخرى ، فقد ازداد الميل إلى كشف غوامض عالمنا هذا لدى العلماء . واتجه الاقتصاد إلى استغلال ما فيه من موارد ، وكان تدفق الذهب والفضة من العوامل القوية في توجيه الناس إلى النزعات الواقعية ، وإلى التعلق بهذا العالم ، لا الهروب منه .

ولم يكن من المعقول أن يقف الدين بمعزل عن هذه الاتجاهات الجديدة . بل كان لابد أن يتأثر بها ، وأن يتلام مع الظروف الجديدة التي طرأت على حياة الأوروبيين . ولسنا نزعم أن التقدم الاقتصادي

والنهضة الأدبية والفنية الإنسانية . هي التي أثرت في توجيه الدين نحو مذاهب جديدة لحسب ، بل نعتقد أن التأثير كان متبادلا : بمعنى أن الظروف الجديدة التي نشأت كانت تقتضى تغيير فهم معنى الدين في أذهان الناس . ومن جهة أخرى فإن هذا التغيير في فهم معنى الدين قد ساعد على سرعة تطور هذه النظرة الجديدة إلى الحياة ، وأصبح عاملا ، قويا من العوامل التي تشجع العالم على فهم الطبيعية للاستفادة منها . وتشجع رجل الاقتصاد على الاهتمام باستغلال موارد الثروة المادية إلى أقصى حد ممكن . وإذن فقد كان لا بد أن يحدث انقلاب في ميدان الدين يوازي الانقلاب في الميدان الاقتصادي والعلمي والفني .

ولقد كان النظام السائد قديما يقف حائلا في وجه تطور القوى الجديدة في المجتمع : فرجال الدين لهم سلطات هائلة في رعاية الحاجات الدينية للناس ، وهم الذين يؤدون الشعائر وينظمون العبادة ويوجهون حياة الناس . فإلى أين سار هذا التوجيه ؟ لقد سار نحو دعم نفوذ الكنيسة ذاتها . فرجالها قد كدسوا ثروات هائلة ، وكان لهم نفوذ سياسى كبير . وفي معظم الأحيان كانوا يتحالفون مع النبلاء والإقطاعيين ويشجعونهم على الاستمرار في استبدادهم . ولكن القوى الجديدة في المجتمع لم تكن هي قوى الإقطاع ، بل كانت قوة الطبقات التجارية ، ومن بعدها الرأسمالية الساعية إلى التوسع . ومن هنا كان من الضروري أن ينحل هذا التحالف بين الكنيسة وبين الإقطاع ، حتى يفسح الدين المجال لنوع جديد من العلاقات الاجتماعية . فإذا أضفنا إلى ذلك أن تلك الدعوة الجديدة كانت تهد لها صدى محببا في نفوس الناس ، الذين

عابروا على رجال الدين القدماء اتجاهم الإقطاعي ، وافتقارهم إلى الثقافة وإلى التفكير المتحرر ، أمكننا أن ندرك السبب الذي أحرزت الدعوة الجديدة من أجله كل هذا النجاح .

وهكذا لم يكن الصعب أن يجد مارتن لوثر M. Luther الطريق مهداً لحركته التحررية في الدين . فقد دعا إلى أن يصبح الإيمان أساساً للعقيدة وسبيلاً إلى الخلاص ، بدلاً من الأفعال الظاهرية الطيبة . ومعنى ذلك أن العقيدة أصبحت ترتبط بالإحساس الباطن أكثر مما ترتبط بالأفعال الخارجية . ومن شأن هذا الرأي أن يقلل من أهمية رجال الدين . ما دام الدين قد أصبح يخص كل فرد بذاته ، وليس في حاجة إلى وسطاء . ولكن الأهم من ذلك ، أنه أطلق قوى الكشف والتنقيب عن مصادر الثروة لدى الإنسان ، إذ أن أفعال الإنسان الخارجية لا حرج عليها ولا رقيب من السلطة الدينية ، بل يتركه الدين ليتصرف في حياته كما يشاء . ولا يحاسبه إلا على إحساسه وإيمانه الباطن لحسب .

وهكذا كانت دعوة لوثر ملائمة أشد الملاءمة لمجتمع يسعى الإنسان فيه إلى تحصيل أكبر قدر من الثروة عن طريق أكل استغلال الطبيعة ، وكان فصل السلطة الروحية عن السلطة الدنيوية أو الزمنية رهزاً لهذا الاتجاه الجديد . اتجه التحرر من كل القيود التي تقف عقبة دون استغلال الإنسان للطبيعة ، والانتفاع بموارد العالم المادي إلى أقصى حد .

### (ت) توسع الأوربيين والجغرافيين :

كانت معلومات الأوربيين عن العالم حتى المصور الوسطى لا تكاد تتجاوز الإقليم الواقع غرب روسيا ، وبعض مناطق الشرق الأوسط ، وكانت لديهم أفكار غامضة عن الصين والهند ، وعن شمال أفريقيا .  
لحدود العالم المعروف لديهم ، كانت هي المحيط الأطلسي والصحارى الآسيوية والإفريقية .

ثم جاء العصر الذى توجه فيه اهتمامهم إلى الطبيعة . واتخذ هذا هذا الاهتمام مظهرين أساسيين : مظهر الرغبة فى التعمق ، ومظهر الرغبة فى الامتداد ، أعنى التغلغل فى الطبيعة من جهة ، والتوسع فيها من جهة أخرى . والمظهر المتعمق هو الذى ولد العلم ، أما المظهر التوسعى أو الامتدادى فهو الذى شجع الكشف الجغرافى .

والذى لا شك فيه أن الاهتمام باستغلال العالم الطبيعى ، وظهور الطبقات التجارية ، وازدياد أهمية دافع الربح بوصفه محور الحياة وهدفها لها ، كل هذا كان يقتضى السعى إلى ارتياد الآفاق المجهولة فى العالم ، والبحث فى الثروات الخفية فيه .

ولقد حاول القائمون بهذه الكشف أن يصبعوها بصبغة دينية ظاهرية ، فقليل إن توسع الأوربيين فى أفريقيا كان راجعا الى الرغبة فى رد المسلمين عن حدود أوروبا ، التى سبق أن هددوها فى القرن السابع الميلادى . وكان الاستيلاء على الجزر الأفريقية والآسيوية واسترقاق الآدميين فيها يبرر بالرغبة فى نشر المسيحية بينهم . ولكن الذى لا شك فيه أن الدافع الأول لذلك التوسع ، كان هو الرغبة فى

السيطرة الاقتصادية على مناطق جديدة من العالم . ومحاولة استغلال ثروات الشرق الهائلة ، فضلا عما كانت تجلبه تجارة الرق من أرباح هائلة ، الى حد ان التجارة في الكائنات البشرية ازدهرت في ذلك الحين ازدهارا كبيرا ، وأصبحت إحدى الدعائم الرئيسية للنمو الاقتصادي في العالم الجديد فيما بعد .

وقد تميزت في هذه الكشفوف بوجه خاص دولتان : البرتغال ، التي اتجهت نحو الشرق خاصة ، وسيطرت على الهند ، وعلى اسواق الشرق الأقصى معها ، واسبانيا التي اتجهت نحو الغرب ، وفتحت أبواب قارتى أمريكا للأوروبيين . ودخلت إنجلترا وفرنسا فيما بعد هذا السباق ، وحاولت كل دولة اوروبية ان تسيطر على اكبر مساحة ممكنة من الارض الجديدة ، ومن الاسواق .

وهكذا كُشِفَتْ في مدة وجيزة ثلاث قارات جديدة : الأمريكتان واستراليا ، وعُرفت الحدود الحقيقية لقارتي آسيا وأفريقيا ، وبدأ العهد الذي سيطرت فيه الحضارة الأوروبية ، بكل ما فيها من خير وشر على العالم . فالامر الذي لا شك فيه أن الفترة التي تلت عهد الكشفوف الجغرافية ، قد تميزت بامتداد تأثير الحضارة الأوروبية إلى العالم بأجمعه ، فأصبحت الأمريكتان ملحقتين بأوروبا ، وأصبحت آسيا وأفريقيا بالتدريج مناطق نفوذ واستغلال اقتصادي لأوروبا . وإذا كانت شعوب هذه القارات قد عانت الكثير ، طوال ما يزيد على الأربعة قرون ، من هذه السيطرة الأوروبية العاشمة ، فلا جدال مع ذلك في أن هذه السيطرة كانت حقيقة زائفة ، ظلت تتحكم في مجرى حوادث العالم طوال تلك الفترة .



فإذا كان تأثير هذه الكشوف على الشعوب الأوروبية ذاتها ؟ لقد كان لها أثر حاسم في تكوين الطبقات الأوروبية . ذلك لأن أهم ما كان يستخرج من الأراضي المكتشفة ، وخاصة من أمريكا ، كان الذهب والفضة ، أى المعادن النفيسة . وقد أحدث تدفق هذه المعادن على البلاد الأوروبية رواجاً عظيماً ، وازدهرت الأسواق ، وارتفعت الأسعار . غير أن المستفيدين من هذا الرواج كانوا طبقة جديدة ، غير طبقة النبلاء الإقطاعيين الذين عرفتهم العصور الوسطى ، والذين كان دخلهم ثابتاً بحكم طبيعة ثروتهم ، فلم يستطيعوا مجاراة الطبقة الجديدة من التجار ورجال الأعمال . ولما كانت هذه الطبقة تسكن المدن الأوروبية بحكم عملها ، فقد سميت — فيما بعد — بالبورجوازية ( مشتقة من Bourg أى مدينة ) ، واحتلت هذه الطبقة بالتدريج مركز الصدارة في الحكومة والمجتمع ، بعدما هيأت ظروف الحياة الجديدة لها أرباحاً وفيرة . وهكذا غيرت هذه الكشوف ميزان القوى بين الطبقات تغييراً ملحوظاً ، وغيرت بالتالى التركيب الداخلى للمجتمع الأوروبى من أساسه .

### (ح) الانقلاب العلمى والمجتمع الجديد :

من الأحكام الشائعة في تاريخ الحضارة الحديثة ، القول إن نشأة العلم في أوائل العصر الحديث ترجع إلى إحياء طريقة التفكير اليونانية ، وهى الطريقة التى انصفت بتغليب التفكير العقلى ، والسعى إلى كشف النظريات العامة الكامنة من وراء الظواهر الجزئية . ولم يكن للعلم هذا المعنى كيان قائم بذاته في العصور الوسطى ، بل فيما قبل القرن الخامس

عشر ، وإنما كان مندجاً في الفلسفة ، فكان ذلك الاندماج سبباً في تأخر نمو العلوم الخاصة . وقد يُقال إن العلم كان مندجاً في الفلسفة في العصر اليوناني بدوره ، ولكن الواقع أن العلم اتجه في أواخر هذا العصر إلى الاستقلال ، وبدأ يسير في اتجاه تجريبي سليم ، لو كان قد واصله لبلغ نتائج غاية في الأهمية . هذا فضلاً عن أن الفلاسفة اليونانيين أنفسهم كانوا في كثير من الأحيان ، يبحثون المسائل العلمية بروح مستقلة — بعض الشيء — عن المقدمات الميتافيزيقية ، بعكس الحال في العصور الوسطى .

فا لذي أدى إلى تقدم العلم الحديث حين اتصلت الأذهان في عصر النهضة بأراء الفلاسفة اليونانيين ؟ وما هو العنصر الذي ينفجر إلى التقدم في طريقة التفكير اليونانية ؟

كان اليونان أصحاب أقدم محاولة لإيجاد نظريات علمية بالمعنى الشامل ، فلم يكتفوا بملاحظة الظواهر الطبيعية والبحث عن قواعد عملية محدودة النطاق ، كما فعلت شعوب كثيرة من أصحاب الحضارات القديمة . وتم أعظم ما أحرزوه من نجاح في ميدان الرياضيات ، حتى أن مدرسة فلسفيه كاملة ، هي المدرسة الفيثاغورية ، قد تصورت الكون على أنه في ماهيته عدد ونغم ، أعنى أن أساس فهمنا للكون هو ما يربط بين عناصره وظواهره من علاقات رياضية ونسب . وبلغت النهضة العلمية اليونانية ذروتها في مدرسة الإسكندرية ، حين ازدهرت الكشوف الفلكية ، ونما العلم الرياضي ، بل تقدم العلم الطبيعي ذاته تقدماً كبيراً .

وفي العصر الروماني ، الذي تميز بالفتح والغزو ، حدثت نكسة للعلم والثمالة بوجه عام . وفي العصور الوسطى ، أصبح الغرب غارقا في السعى إلى الخلاص من خطايا هذا العالم ، وتسلقت الآمال بالعالم الآخر كملجأ أخير للبشر ، أى بالاختصار ، أهمل الغرب الاتجاه العلمى السليم تماما . وفي الوقت ذاته ، حمل العرب لواء العلم ، واستطاعوا أن يحتفظوا بتراث العلم اليونانى ، بل أضافوا إليه في مجالات كثيرة ، أى أن الحركة العلمية لم تتوقف في تلك الفترة ، بل وجدت من يحمل مشاعلها .

وعن طريق العرب ، انتقل العلم إلى أوروبا مرة أخرى في الفترة السابقة على عصر النهضة ، وعمل الأوربيون على تنقية النظريات الرياضية اليونانية من الشوائب الصوفية التى اختلطت بها في كثير من المذاهب ، كالفيثاغورية والأفلاطونية .

ولكن هل يكفي هذا التأثير بالتفكير اليونانى ، وعلوم العرب ، لتعليل نهضة العلم التجريبي في أوائل العصر الحديث ؟ الحق أن من الضروري أن يوجد تعليل اجتماعى لهذه الظاهرة دائما ، أعنى ظاهرة التأثير بالتفكير اليونانى وعلوم العرب ، ولا بد أنه كان في البيئة الاجتماعية نفسها ما يدفع الأذهان إلى السير في هذا الاتجاه . على اتجاه بحث مشاكل هذا العالم بحثا علميا موضوعيا ، بدلا من الاكتفاء بالبحث في طريقة خلاص الروح من شرور هذا العالم . وعلى هذا النحو وحده ، أعنى حين نأى بتعليل اجتماعى لهذه الظاهرة ، يمكننا أن نفهم هذه النهضة

الثقافية الجبارة فهما سلجيا ، لا أن ننظر إليها على أنها معجزة مفاجئة يستحيل تعليلها .

\* \* \*

فلنتأمل أولاً طبيعة الانقلاب العلي ومداه ، قبل أن نحاول تعليله :  
بدأ ذلك الانقلاب منذ القرن السادس عشر بثورة عليية زعزعت  
آراء أرسطو ، بعد أن ظلت هذه الآراء راسخة في الأذهان طوال  
العصور الوسطى — تلك هي ثورة كبرنكس ، الذي تحدى الآراء  
الشائعة في علم الفلك ، واستبدل بالنظام الفلكي البطليموسى ، أعنى  
بالنظام الذى تكون فيه الأرض مركزا للكون ، نظاما آخر تكون  
الشمس فيه مركز مجموعة الكواكب المسماة باسم المجموعة الشمسية ،  
والأرض واحدة من هذه الكواكب الدائرة حول الشمس . ووجدت  
هذه الآراء الحديثة تدعيا في كشوف كبلر ، وأثبتها جاليليو نهائيا بعد  
اختراعه المنظار المكبر ، وبعد ملاحظاته الفلكية التى قضت تماما على  
كل النظريات القديمة .

وأعظم دلالة لهذه الثورة الفلكية ، هي تلك القدرة على التنزه  
العلمي والموضوعية ، التى جعلت الإنسان يتنازل عن مكانته المفضلة بوصفه  
مركزا للكون ، تدور الأفلاك كلها من حوله ، ويستهدف العالم كله  
نفعه . وإذا كان تغيير المنظور على هذا النحو يبدو في نظرنا اليوم  
أمرا معتادا ، فلا شك أنه كان في حينه يقتضى شجاعة ونزاهة عقلية  
كبيرة ، سرعان ما تردد صداها في مناهج بحث العلوم الأخرى .

وتم الانتقال إلى طريقة التفكير الحديثة على يد علماء ومفكرى القرن التالى ، أى القرن السابع عشر . فقد وضع « فرانسيس بيكن Francis Bacon » أسس المنهج العلمى الاستقرائى فى مؤلفات قيمة أشهرها « المنهج الجديد Novum organum » الذى تحدى به منهج أرسطو القياسى . كذلك كانت لديكارت أبحاث علمية هامة ، واتجه بتفكيره الفلسفى إلى اتخاذ الدقة الرياضية مقياسا لكل حقيقة . وهكذا عملت الفلاسفة بدورها على تحطيم نظريات أرسطو ومنهجه ، وعلى تشجيع الاتجاه العلمى الاستقلالى الجديد . وكان أعظم علماء القرن السابع عشر هو نيوتن ، الذى وضع قانون الجاذبية العامة ، وأكد أن ما يسرى على الأرض يسرى على الكون بأسره ، وكشف القوانين الرئيسية لعلوم الميكانيكا والضوء .

وليس فى وسعنا أن نتابع كل الكشوف التى ظهرت فى العلوم الرياضية والطبيعية فى تلك الفترة ، وحسبنا أن نشير إلى اتجاهها العام ، الذى كان اتجاهها تجديديا يحطم الأسس الجامعة القديمة ، واستبدل بها أسسا قابلة للتطور والنمو .

هذه هى الوقائع ، بصورة مجملة ، فكيف نعللها ؟

من المعروف أن اسم العصر الحديث يقترن فى بدايته بالانتقال من النظام الإقطاعى إلى نظام ظهرت فيه طبقات جديدة ، تخصصت فى التجارة ، وفى الصناعة ، والنتيجة الضرورية لذلك هى ازدهار المدن ، وانتقال مركز الثقل إليها من الريف . ونالت المدن بعد ازدهارها

نوعاً من الاستغلال الذاتي ، كان يتفاوت في درجته ، ولكن المنافسة الاقتصادية بين هذه المدن كانت تولد بينها مشاحنات وحروب دائمة . وكلما ازداد الاقتصاد الرأسمالي ظهوراً ، ازدادت حاجة المدن إلى التوسع ، وبالتالي ازدادت المنازعات بينها عنفاً ، حتى أصبحت الحروب حالة طبيعية ، لا تضعف من النظم القائمة ، بل تؤدي بعكس ذلك إلى دعمها . والحروب تقتضي صناعة مزدهرة ، تمد الجيوش بما هي في حاجة إليه من مؤن ومعدات حربية .

وفضلاً عن ذلك ، فقد أدى نمو التجارة ، بوصفها محور الحياة الاقتصادية في ذلك العصر ، إلى قيام مشاكل متعددة تتعلق بالنقل والمواصلات — فالتجارة كما هو معروف لا تزدهر دون وجود نظام يحكم للاتصال .

وأخيراً ، فقد كانت طبيعة الحياة الجديدة تقتضي ازدياد أهمية النقود بوصفها وسيلة التعامل بين المدن بعضها وبعض ، وبين التجار . وكان للتعامل النقدي أثره الهام ، الذي تردد صداه في المنهج العلمي ذاته .

ولنتحدث عن كل وجه من هذه الأوجه على حدة .

\*\*\*

( ١ ) من الناس من يقولون إن الإنسان قد استخدم الصناعة في الحرب قبل أن يستخدمها في السلم . ولهذا الرأي ما يبرره . فقد كانت أكثر الصناعات تقدماً ، في المرتبة وفي الزمان ، هي الصناعات المتعلقة

بالحرب . فنذ العصور الوسطى ، استخدم البارود في أنواع مختلفة من الآلات الحربية . بل لقد عُرف المنجنيق ، الذى يقذف حجارة ضخمة لمسافات بعيدة ، في حروب العرب . ولا شك في أن دقة استعمال الآلات الحربية ، تتطلب تقدما علميا ملحوظا ، وتركيزا للبحث في مشاكل معينة يثيرها استخدام هذه الآلات الحربية . وسوف يبين أن هذه المشاكل كانت هى التى يدور حولها التفكير العلمى الحديث في عصوره الأولى على الأقل .

فاستخدام البارود يثير مشكلات هامة في علم الطبيعة وعلم الكيمياء ، حتى يمكن التحكم في طريقة انفجاره على النحو الصحيح ، وكان ذلك حافزا للعلماء على زيادة جهودهم في هذه الميادين .

والمدفعية التى تستخدم قذائف البارود ، كان إيمان صناعتها يقتضى دراسة دقيقة لقوانين سقوط الأجسام ومساراتها في الهواء . ويلاحظ بعض الباحثين أن كثيرا من الأمثلة التى أوردها جاليليو في كتبه لشرح نظرياته في سقوط الأجسام ، كانت أمثلة ترتبط ، مباشرة أو بطريق غير مباشر ، بقذائف المدافع ، حتى قيل إن الجهد الذى ساهم به جاليليو في علم الديناميكا كان نهاية بحوث أنارتها في البداية الرغبة في زيادة دقة نيران المدفعية (١) .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن كشوف نيوتن : ففى بدورها تلتقى إلى مجال يتصل فيه العلم بالأهداف الاقتصادية والحربية : قوانين حركة

---

(1) V. F. Lönzen : "Science and Social Context. "Article in : Civilization. (University of California Publications in Philosophy) vol. 23. 1942. P. 11.

الأجسام تفيد في ذلك المجال فائدة مباشرة . وقانون الجاذبية ، الذى ربط فيه القوانين الفلكية وقوانين الحركة ، يؤدى الغرض نفسه . ومن الجائز أن نيوتن نفسه لم تكن في ذهنه هذه الاعتبارات كلها ، ولكن السياق الاجتماعى قد تحكم في طبيعة بحوثه تحكما واضحا .

(ب) والدافع الثانى للتقدم العلمى ، هو إلحاح المشاكل المتعلقة بوسائل النقل والاتصال ، فى مجتمع يعتمد على التجارة اعتمادا أساسيا . فقد أدى الاهتمام بالنقل المائى إلى دراسة مشاكل توازن السوائل ، والشروط الميكانيكية لهذا التوازن ، ولقيت الأبحاث الخاصة بهذه المشاكل عناية كبرى لدى علماء مثل باسكال وتوريتشلى .

وكانت الملاحظة البعيدة المدى هى الوسيلة الرئيسية للاتصال بين البلدان الأوروبية وبين البلاد الشرقية البعيدة ، التى تجلب منها أعظم السلع قيمة فى التجارة الأوروبية . لذا كان من الضرورى العمل على تأمين الرحلات الطويلة المستمرة ، التى تأتى لبلدان أوروبا بالذهب المتدفق . وكان ذلك سببا فى تقدم الدراسات الفلكية فى تلك الفترة تقدما كبيرا ، نظرا لقيمتها الكبرى فى تحديد مواقع السفن فى البحار . ويرتبط بالبحث فى الفلك ، البحث فى الضوء ، والتقدم فى طرق قياس الزمن .

(ج) أما التعامل النقدي فكان له أثر عظيم فى الطابع الذى اتخذته العلم . وقبل أن نتحدث عن العلاقة بين ذلك التعامل وبين طبيعة الكشف العلمية ، علينا أن نوضح الظروف التى أدت إلى ازدياد أهمية هذا النوع من التعامل .



فقد أدى استخدام البارود في الحرب إلى نتائج بعيدة المدى : إذ أصبحت الحرب عملية تكلف كثيرا ، ولا بد لها من أموال طائلة ، وهذه الأموال تتوافر لدى التجار من ساكني المدن أكثر مما تتوافر لدى الإقطاعيين ذوي الدخول الثابتة . وكان لهذه الحقيقة أثر كبير في دعم نفوذ طبقة التجار والرأسماليين الناشئة ، بعد أن تحالف معها الحكام واستندوا إليها في حروبهم . على أن الذي يهمننا في هذا الصدد ليس أثر هذه الصورة الجديدة للحروب في تكوين الطبقات الجديدة ، وإنما يكفيننا أن نشير إلى أثرها في زيادة أهمية التعامل النقدي، وما نتج عن ذلك من تأثير في مجرى العلم في تلك الفترة .

هذا التعامل النقدي ، الذي ساد بين الطبقات التجارية والرأسمالية الناشئة ، من شأنه أن يضاعف الاهتمام بالرياضيات وبالعلوم التجريدية فإدارة الأعمال التجارية وحدها تقتضي معرفة واسعة بالعد والحساب وتستلزم تنمية صفات الدقة والصرامة ، التي بدونها لا يصبح رجل الأعمال ناجحا . والأهم من ذلك أن التعامل بالنقود حين استبدل بمقايضة السلع ، قد أحل المجرد محل الملموس . فالنقود أشبه بالحروف الجبرية من أ و ص ، وهي الحروف التي يمكن أن تمثل محل أي مقدار ، ولا تعني في ذاتها مقدار محدد . وهي كيانات فرضية ، ليس لها في ذاتها دلالة معينة ، وإنما هي تتسع لكل الإمكانيات . والذي لاشك فيه أن انتشار التداول النقدي على نطاق واسع ، والاستغناء عن المقايضة بالسلع الملموسة المحددة ، قد أكسب الأعمال التجارية صبغة مجردة ، وأخذ الناس يألفون عادات التجريد التي تعين على التفوق في البحث

الرياضي . فالشخص الناجح في ذلك العصر هو الذي يطرح الصفات الكيفية للعالم جانبا ، ويتجاهل ما فيه من حديد أو توابل أو فضة ، ويستبدل هذه الطبائع كميّات ومقادير نظرية خالصة ، ويدير أعماله كلها على أساس من الأرقام والرموز .

وتلك كلها هي الصفات التي أصبح يتميز بها العلم الطبيعي في هذه الفترة . فالعالم لا يبحث من الطبيعة إلا أوجهها الكمية ، ولا شأن له بما فيها من كميّات أو صفات . والعلاقات الرياضية بين الأشياء ، لا الصفات الكامنة في الأشياء ذاتها ، هي التي تؤدي بنا إلى استخلاص القوانين المتحركة في العالم الطبيعي . والدقة الرياضية ، والتجريد الكامل ، أصبحت هي المثل الأعلى للعالم والمفكرين في ذلك العصر وفيما تلاه ، وهي المنهج السليم الذي نصح باتباعه العلماء والفلاسفة ، من جاليليو إلى نيرتن ومن بيكن إلى ديكارت .

ولسنا ندعي أن القوة الوحيدة الدافعة للعلم في تلك الفترة كانت تعود الأذهان التجريد والدقة الحسابية في تعاملها بالنقد ، فهناك عوامل أخرى متعددة ، ولكنها ترجع كلها إلى السياق الاجتماعي في ذلك العصر الذي تميز بانقلاب ميزان القوى بين عناصره وطبقاته . وكان الطريق الجديد الذي سلكه العلم التجريبي هو الذي مهد للتطور الصناعي الهائل في القرن الثامن عشر .

## العصر الصناعي المتقدم

### مقدمة :

في الفصل السابق ، أوضحنا العوامل الرئيسية التي تضافرت كلها لتؤدي إلى مرحلة حاسمة جديدة في علاقة الإنسان بالطبيعة ، وعلاقة الإنسان بالإنسان ، وتحدثنا عن التطورات في ميدان الفكر والعقيدة والعلم ، وكيف أنها كانت كلها تشير إلى تغير تال يوشك أن يحدث ، وتعين كلها على تحقيقه . هذا التغير الهام ، هو التقدم الكبير في الميدان الصناعي ، واستخدام الآلة في الإنتاج على نطاق واسع .

ولقد كان التطور العلمي الذي تحدثنا عنه في ختام الفصل السابق هو الذي ساعد على تقدم الصناعة الآلية وهى الجوهر الملائم لها . ذلك لأن التطور العلمي في أوائل العصر الحديث كان يتجه ، كما قلنا ، إلى تغليب الكم ، وإلى محو الكيفيات من نظرياتنا التي تفسر بها العالم . ومن شأن هذه النظرة الرياضية إلى العالم أن تفرس في النفوس الروح الموضوعية ، إذ ليس يتسنى للباحث أن يجرد الكون من صفاته السكيفية ، إن كان لا يستطيع أن يجرّد ذاته من أهوائها وانفعالاتها . وكل ما عليه أن يسجّل الصفات الكمية للظواهر بدقة كاملة ، وحياد تام ، فيكون بذلك قد كشف قوانينها . أى أن اتخاذ الرياضيات منها مثاليا للعلوم كان يؤدي ضرورة إلى طرح الانفعالات الإنسانية جانبا ، والنظر إلى الأمور بطريقة لا شخصية تماما . ويمكن أن يقال إن هذه الصورة الرياضية ، الخالية من الانفعالات ، التي تستبقي من

التنوع الزاخر للطبيعة هيكلًا مجردًا وعلاقات شكلية كمية بين أجزائها - هذه الصورة تلائم الآلية كل الملائمة . ففي الإنتاج الآلى بدوره يخضع العنصر الشخصى ، ويمسح الطابع الإنسانى الذى كان يغلب على الإنتاج المنزلى من قبل ، وتصبح العلاقات بين عناصر النظام المنتج كلها علاقات شكلية ، لا يحسب فيها حساب إلا للمقادير والكميات ، ولا أثر للكميات الحسية أو الانفعالات الإنسانية فيها .

### ما هو الانقلاب الصناعى ، ؟

يُطلق اسم « الانقلاب الصناعى » Industrial Revolution على هذه الظاهرة التى حدثت فى منتصف القرن الثامن عشر ، وبدأت فى إنجلترا ثم انتشرت منها إلى سائر بلدان أوروبا ، وسائر أجزاء العالم بدرجات متفاوتة . وتتميز باستخدام الآلة فى الإنتاج على نطاق واسع ، والاعتماد على السلعة المصنوعة بوصفها مورداً رئيسياً من موارد الإنتاج . وقد ظهرت آراء متفاوتة فى طبيعة هذا « الانقلاب » وعلاقته بالسوابق الممهدة له ، وتشعب هذه الآراء إلى ثلاثة :

( ١ ) فالرأى الأول ، وهو الرأى التقليدى الذى شاع بين الباحثين طويلاً ، يؤكد أصحابه أنه قد حدث « انقلاب » حقيقى فى تلك الفترة ، بمعنى أن الإنتاج قد تغيرت سبله واتسع نطاقه فجأة ، دون مقدمات تمهيدية ، نتيجة لمجموعة من الكشوف المتلاحقة فى ميدان الطاقة البخارية بوجه خاص . ومعنى ذلك أنه بعد فترة قصيرة من الزمان تغير وجه الاقتصاد تغيراً تاماً ، وطرأ تحول لم يكن فى وسع أحد من قبل أن يتوقعه .

وأساس هذا التحول هو حلول الصناعة الآلية محل الزراعة. وهذا معناه أن يقف الإنسان من الطبيعة موقفاً إيجابياً ، بعد أن كان في الزراعة يقف منها موقفاً سلبياً : فهو يشكل الطبيعة ويجورها ، ولا يتلقى إنتاجها مباشرة ، بل إن إنتاجها المباشر ليس إلا المادة الأولية التي يُجرى عليها الإنسان ، عن طريق الآلة ، أشد التغيرات ، حتى يخضعها تماماً لأغراضه ومطالبه . ولا شك إن إتمام هذا التحول الهائل من السلبية إلى الإيجابية في فترة قصيرة كهذه ، ينبغي أن يُسعد « انقلاباً » بالمعنى الصحيح .

( ب ) وعلى العكس من ذلك تماماً ، يذهب فريق آخر من الباحثين يمثلهم ممفورد Mumford ، ( وهم بلا شك أقلية بالنسبة إلى أصحاب الرأي الأول ) إلى أنه ليس ثمة انتقال مفاجئ في أي مظهر من المظاهر الحضارية ، وأن طرق الإنتاج الصناعي لا تُستثنى من هذه القاعدة .

ويؤكد « ممفورد » أن تطور الصناعة الآلية كان تدريجياً ، وأنه ليس ثمة ما يدعو إلى الاعتقاد بحدوث أي « انقلاب » ، بل إن كل الدلائل تشير إلى أن ما حدث إنما كان تطوراً معتاداً لسوابق ماضية تحمكت في مجرى الإنتاج الاقتصادي ، وكان من الممكن توقع تفصيلاتها لو درست المقدمة السابقة عليها دراسة كافية ،

فإذا عرّفنا الآلة بأنها وسيلة لزيادة قدرة الكائن البشري ودعم موقفه في الحياة ، أو توفير طاقته ، أو تنظيم مظاهر الحياة من حوله على نحو يجعلها ملائمة له بقدر الإمكان ، أمكن القول : إن الإنسان قد

استخدم الآلات منذ آلاف السنين . وحتى لو فُهِمَت الآلة بمُناها الخاص الذي يميّز من الأداة ، لا مكن القول : إن الانتقال من الأداة إلى الآلة كان تدريجياً ، وأن استقلال أداة الإنتاج عن البراعة اليدوية للعامل ، وأداءها العمل آلياً ، قد تم على مراحل متدرجة ، ولم يطرأ عليه أى انقلاب مفاجئ .

ويرد « مفورد » الآلة الصناعية الحديثة إلى أصل آخر غير الأصل المعترف به ، وهو الآلة البخارية التي صنعها « وات » . فالأصل الحقيقي للآلة الحديثة هو الساعة ، وهو اختراع ساهم فيه الكثيرون من أمم مختلفة وفي عصور متفاوتة ، حتى وصل إلى صورته الآلية الدقيقة التي ترجع في رأيه إلى القرن العاشر الميلادي ، ومن يومها أصبحت الساعة في دقتها وكال تركيبها ، أنموذجاً ومثلاً أعلى للآلات .

وإذن فأصل الآلية الحديثة يرجع إلى عهد أقدم بكثير من القرن الثامن عشر . والعصر الآلي الحديث لا ينبغي أن يُفهم إلا على أنه ناتج عن فترة إعداد طويلة جداً ، ترجع إلى عناصر تختلف فيما بينها أشد الاختلاف . « والاعتقاد بأن حفنة من المخترعين البريطانيين قد أسست العالم فجأة هدير الآلات في القرن الثامن عشر ، هو اعتقاد أكثر سذاجة من أن يروى للأطفال ، حتى بوصفه حكاية من حكايات الجن والعفاريت » (١) .

( ح ) أما الرأي الثالث فيقف أحجابه موقفاً وسطاً : فهم يؤكدون أن « الانقلابات » ، بمعنى التغيرات أو الانحرافات المفاجئة التي تقطع

الاتصال التاريخي ، وتحدث تغييرا كليا في مجرى الأمور ، لا مجال لها في تاريخ الحياة الاقتصادية . فلا ينبغي أن تُفهم كلمة الانقلاب Revolution في هذه الحالة على أنها تقابل التطور Evolution . بل إن كل مرحلة تتطور عن المراحل التي سبقتها ، بحيث يكون مجرى التطور الاقتصادي كله سلسلة متصلة . وإنما تعني كلمة « الانقلاب » في هذه الحالة مرحلة سريعة مكتسحة من مراحل التطور (١) .

وهذا ، في الحق ، هو الفهم الصحيح لطبيعة التغير الذي طرأ على الحياة الاقتصادية ، وبالتالي على سائر مظاهر الحياة ، في تلك الفترة . ففي وسعنا أن نقول ، مع أنصار التطور التدريجي ، إن موقف الإنسان من الطبيعة لم يتغير لجأة من السلبية إلى الإيجابية ، وإنما كان الإنسان دائما — بمعنى معين — إيجابيا في موقفه هذا . وفي الزراعة ذاتها لا نستطيع أن نعد الإنسان سلبيا تماما ، إذ أنه يستخدم ذهنه على الدوام في تدليل ما يعترضه من صعاب ، ولا يقف من الطبيعة موقف المنتظر المترقب ليرى ما تجود به عليه في آخر الأمر . وفي الوقت ذاته كان الإنسان يستخدم أدوات ، أو آلات بسيطة ، يستعين بها في تأكيد سيطرته الإيجابية على الطبيعة . فإذا كانت المرحلة الصناعية الحديثة تتميز بحكم الإنسان التام في الطبيعة ، وبقدرته على تشكيل مادتها على نحو جديد يلائمه ، فلنذكر إن هذه الصفات كانت تتوافر أيضا في كثير من المراحل السابقة ، ولكن بدرجات متفاوتة .

---

(١) انظر الفصل الخامس بالانقلاب الصناعي في كتاب :

European Civilization : Its Origin and Development.

Edited by E. Eyre. (London 1937.)

ولكن ينبغي علينا أن نقول مع أنصار فكرة الانقلاب المفاجئ .  
إن معدل التقدم في استخدام الآلات قد بلغ في النصف الأخير من  
القرن الثامن عشر حداً يفوق بكثير كل ما سبقه ، وأتينا لا نستطيع أن  
نقارن بين ما حدث في هذه الفترة وما حدث في أية فترة سابقة ، وبالتالي  
لا يمكن أن يعد هذا التقدم مجرد « تطور » معتاد .

وأذن فقد طرأ على موقف الإنسان من الطبيعة في الإنتاج تغير  
حاسم في تلك الفترة ، وإذا كان لهذا التطور — شأنه شأن أى تطور  
آخر — سوابقه الممهدة له فإن إيقاعه بلغ من السرعة والشدة حداً  
لا يقارن بأى تطور سابق في هذا المجال .

### الآلة البخارية :

كانت الطاقة الرئيسية التي تستخدم في الصناعة والزراعة في العصور  
للموسطى هي الطاقة المائية والهوائية ، والمادة الأساسية التي تصنع منها  
الآلات والأدوات هي الخشب . وفي منتصف القرن الثامن عشر حدث  
تحول هام إلى نوع جديد من الطاقة ، هي الطاقة البخارية ، وازدادت  
بالتالي أهمية الفحم والحديد في الصناعة ، وأصبح ازدهار الإنتاج  
الصناعي متوقفاً على وجودهما بوفرة .

ولقد كانت العيوب المتعددة التي لوحظت على الطاقات المعروفة من  
قبل هي التي حفزت المخترعين إلى البحث عن مصادر جديدة للطاقة :  
فالطاقة المائية لم يكن من الممكن الاعتماد عليها في كل الأحوال لأنها  
ترتبط بطبيعة المكان الذي توجد فيه ، ومن المستحيل أن تجلب الماء  
حيث نشاء . فحين نعتمد على الماء فنضطر إلى أن نجلب الآلة إلى



مصدر الطاقة ، بينما الواجب أن نجلب مصدر الطاقة الى الآلة . كذلك الحال في الهواء ، الذى كان يخضع لتقلبات الرياح ، ولم يكن من الممكن ضمان استقراره على حال واحد . وهكذا كانت الحاجة تدعو الى كشف نوع جديد من الطاقة برىء من هذه العيوب ، بحيث يمكن توليده واستخدامه في أى مكان نريد ، وبأية قوة أو نسبة مطلوبة . وكانت هذه الشروط تتوافر في الطاقة البخارية .

فما هي الظروف التى هيات لكشف هذه الطاقة الجديدة ؟

لا يستطيع أحد أن يقول إن قوة البخار لم تعرف إلا في القرن الثامن عشر ، فهذه القوة معروفة منذ القدم ، وقد أشرنا من قبل إلى العالم السكندري .دهيرو ، الذى نوه بفوائد البخار إذا استخدم قوة محرّكة ، وكان ذلك قبل الشروع في استغلال هذه الطاقة في أغراض الصناعة بقرون طويلة . على أن ظهور الاختراع ، كما قلنا ، يرتبط بوجود الحاجة الاجتماعية إليه ، لا بشخصية المخترع وحدها . والحق أنه لو لم يكن « وات » قد اخترع الآلة البخارية في القرن الثامن عشر ، لظهر عبقرى آخر يخترعها بدلا منه . فليس للصدفة في التاريخ مجال ، وإنما يرجع كل حادث يبدو مفاجئا إلى أصول ضرورية مهدت له .

ومن أم الأسباب التى حتمت التوصل الى هذا النوع الجديد من الطاقة ، الاهتداء الى أسواق عالمية جديدة بعد الكشف الجغرافية وبداية عهد التوسع الاستعماري . فلم يكن الابتكار الفنى والصناعى وحده يكفى لإحداث انقلاب في وسائل الانتاج ، بل إن كل الوسائل المبتكرة تغدو حقيمة أن لم يكن هناك إقبال شديد على الإنتاج الذى الوفير الذى تأتى به هذه

الوسائل . ولقد ضمن صناع أوروبا أسواق آسيا وأمريكا ، على الأقل ، بعد الكشف الجغرافية التي كانت في حقيقتها تمهيدا للسيطرة على هذه الأسواق ، وبعد قيام تجارة بحرية منتظمة بين أوروبا وأسواقها البعيدة تصرف بها المنتجات الأوروبية ، وتجلب بها المواد الخام إلى البلاد الصناعية .

وإذن ، فلم يكن من المستغرب أن تكون إنجلترا هي الدولة البائدة بالسير في طريق التصنيع الكامل . فقد كانت إنجلترا أوسع الإمبراطوريات في القرن الثامن عشر ، وكانت قوتها البحرية تضمن لها سيطرة على أبعد الطرق المائية وأطولها . ولكن لهذه الظاهرة تعليلا آخر قد يبدو غريبا لأول وهلة ، وهو أن إنجلترا أحزرت تقدما كبيرا في الصناعة لأنها كانت من قبل متأخرة في هذا المضمار ، وتفسير هذه العبارة التي تبدو متناقضة ، هو أن البلاد الأوروبية الأخرى ، التي تقدمت فيها أساليب الإنتاج الصناعي أو اليدوي في العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث ، كانت تتمسك بتقاليدها المتوارثة في الإنتاج ، وكانت تجارب كل أنواع التجديد ، أما إنجلترا ، التي كانت من أكثر بلاد أوروبا تخلفا في العصور الوسطى ، وكانت تعيش بالفعل على هامش المدينة الأوروبية ، فلم يكن فيها تقاليد أو قواعد يحرص صناعها على المحافظة عليها ، ولم تتكون لديهم عادات ثابتة تعوق الكشف الجديدة ، لهذا لم تصادف التجديدات الحديثة عندم مقاومة كبيرة

أما الإلحاح المباشر لجاء من جانب الصناعات الموجودة ، والتي طرأ عليها من الحلال ما يحتم لإصلاح أخطائها عن طريق اختراع جديد .

فقد كانت المياه الجوفية تهدد بإغراق مناجم الفحم ، وكان من الضروري كشف طريقة لامتصاص هذه المياه — كما أن التوازن بين صناعات الغزل والنسيج كثيراً ما كان يختل ، فتسبب إحداهما الأخرى ، ويتمتع على الثانية أن تجاريها ، فتصبح الحاجة ملحة إلى كشف جديد يعيد التوازن بينهما .

ولنصف الى ذلك كله أن الجو في إنجلترا كان عهداً للرأسمالية الاقتصادية من أوجه متعددة . فبعد انقلاب ١٦٨٨ انتهى عهد تدخل الملوك في حقوق التجار وفي نشاطهم ، وبدأ عهد سيطرته أصحاب المصالح التجارية والممولون على سياسة إنجلترا ، فعملوا على تأمين أنفسهم من الضرائب ، وأزالوا القيود الجبركية التي كانت تقف في وجه التجارة الداخلية في معظم بلاد أوروبا . كما قام نظام محكم للبنوك أعان الملاك والممولين على ادخار رؤوس الأموال اللازمة في الصناعة .

\*\*\*

ولسنا نود أن ندخل في تفصيلات الكشف التي أدت إلى اختراع الآلة البخارية بصورتها الكاملة ، وإنما يكفي أن نشير إلى أهم المراحل التي مرت بها هذه الآلة في العصر الصناعي . فعلى يد «نيوكن Newcomen» انتشرت الآلة البخارية في إنجلترا ، واستخدمت بوجه خاص في أعمال المضخات . ولكن هذا الكشف الذي كان يرجع إلى أوائل القرن الثامن عشر كان في حاجة إلى تحسينات كبيرة . وبعد سلسلة من الجهود المتواصلة تمكن «جيمس وات» عامي ١٧٦٩ و ١٧٨٢ من توفير قدر كبير

من الوقود في إدارة هذا النوع من الآلات ، كما استطاع أن يستخدم الطاقة البخارية في إدارة العجلات ، وكان لهذا الكشف أثره الكبير في توجيه الطاقة البخارية وجهة جديدة : هي استخدامها في إيجاد وسيلة آلية سريعة من وسائل الاتصال .

### نظام المصانع :

بعد جيلين أو ثلاثة من اختراع الآلات الجديدة ، بدأ نظام المصانع يلوح في الأفق ، بعد فترة التحضير الضرورية التي كان لابد منها من أجل إعداد طائفة من الصناع المهرة المتخصصين في صيانة الآلات وإصلاحها . وبعد التغلب على هذه العقبة الأولى ، اتضح ضرورة قيام نظام للمصانع الكبيرة ، بعد أن كان الإنتاج الصناعي من قبل يعتمد على « الورش » الصغيرة التي يعمل فيها صانع واحد أو عدد محدود من الصناع .

ذلك لأن استخدام الآلات البخارية الجديدة لم يكن ممكنا في أي مكان ، بل كان لابد من اختيار موقع لها قريب من مصدر الطاقة البخارية : كما أن هذه الآلات كانت تقتضي دقة وترتبا خالصا لعمليات الإنتاج ، فن الحال في مثل هذه الظروف أن تترك لكل عامل فردي آلة بخارية يستخدمها في يديه ويديرها بمفرده ، وإنما الواجب أنه تجمع الآلات تحت سقف واحد ، بجانب مصدر الطاقة ، ويأتي العمال إليها .

ومن الناحية المالية ، كان ارتفاع تكاليف الآلات يحتم جمع العمال المتفرقين في مكان واحد ، وتحت إدارة مركزية واحدة . فلم يكن في وسع الصناع المستقل أن يشتري الآلات اللازمة لإنتاجه . بل إنه حتى

في الحالات التي كان يستطيع فيها أن يدبر المال اللازم لشراء آلة بخارية ، فإنه سرعان ما كانت تظهر آلة جديدة أحدث منها وأسرع ، فيتعطل إنتاجه . واذن فقد كانت مجازاة التطورات المتلاحقة في صناعة الآلات تقتضى تمويلاً ثابتاً ، لا يقدر عليه إلا مجموعة محددة من الممولين ، أو من الرأسماليين .

ولكن هؤلاء المنتجين الكبار أنفسهم كانوا من طبقة تختلف عن طبقة النبلاء والإقطاعيين : كانوا رجال أعمال نشأ معظمهم بين صفوف العمال أو الزراع ، وأمكنهم أن يشقوا طريقهم من بين هذه الصفوف بفضل الحرص والكفاح الدائم . وعلى يد هؤلاء العصاميين تمت معظم التجديدات في ميدان الصناعة ، واستحدثت الطرق الجديدة الرخيصة في الإنتاج ، وقتحت أسواق لم تطرق من قبل . وكان ذلك العهد عهد منافسة مخيفة ، لا تعرف حدوداً ولا فواعد ، وتسحق في طريقها كل من يتخلف عن الركب . وهذا ما يملل لنا صفة الصرامة والقسوة التي كان يتسم بها صاحب العمل في تلك الفترة الأولى ، وما كان يلجأ إليه من استغلال العمال وغش للبشرين في بعض الأحيان ، والسعى إلى دفع حنافسيه إلى الإفلاس بكل الطرق المشروعة وغير المشروعة .

وعلى يد هؤلاء المنتجين اتخذت المصانع شكلها الجديد المركز ، وساد إنتاجها نظام جديد يقسم العمل فيه بنظام محدد . كما أن تقسيم العمل ذاته ، وسير الإنتاج على وتيرة واحدة في كل مرحلة من مراحله ، قد مكّن صاحب العمل من أن يستخدم عدداً غير قليل من العمال غير المهرة ، بعد أن أصبحت مهمة العامل أبسط . وبهذا تمكن المنتج من إنقاص مستوى الأجور ، والحصول على فائض كبير في إحدى النواحي

الرئيسية لنفقاته ، ففتح المجال أمام زيادة التوسع في الإنتاج ، وأخذت تحقق الامكانيات الجديدة التي فتحتها استخدام الطاقة التجارية في ميدان الصناعة .

ولو تتبعنا تاريخ ظهور المصانع الكبيرة ، لوجدنا ان ظاهرة إنقاص الأجور كان لها أثر كبير في قيام هذه المصانع فالمصانع الكبرى الأولى كانت مصانع الغزل : إذ كان العمال ، في العهد السابق ، يقاومون بشدة فكرة إنشاء مصانع ضخمة ، لهذا رأى أصحاب الأعمال أن يلجأوا إلى الطريق الذي يضمن لهم أقل قدر من المقاومة ، فأنشأوا مصانع للغزل يمكنهم فيها استخدام النساء العاملات ، إذ من المعروف منذ القدم أن الغزل من شؤون النساء . وعندئذ ضعفت مقاومة الرجال إذ وجدوا أنفسهم متعطلين ، بل إن مناقشة النساء لهم جعلتهم يقبلون العمل بشروط أقل . وهكذا امتد إنشاء المصانع الكبيرة إلى النسيج ، وذلك بعد أن قاوم العمال ذلك الاتجاه ما استطاعوا ، واضطروا في النهاية إلى الرضوخ .

### أحوال العمل :

لم تظهر طبقة العمال الأجيرين بظهور نظام المصانع وحده ، وإنما عرف استخدام العمال لقاء أجر معلوم في الفترات السابقة ، ولم يكن استقلال العمال في نظام الحرف أو في نظام الإنتاج المنزلي إلا استقلالا صوريا في كثير من الأحيان . ومع ذلك فقد كان الصانع في نظام الحرف أو في النظام المنزلي يعمل أجيرا لمدة معينة ، يعد بعدها لكي يصبح صانعا مستقلا في المستقبل . لكن بانتشار نظام المصانع ، خلقت طبقة جديدة

من العمال يهتمون في مصنع واحد ، ويقاسون نفس المتاعب ، ولا ينتظر لهم أى أمل في المستقبل سوى أن يظلوا محتفظين بعملهم . وقد كان ظهور طبقة الأجيرين الدائمين هذه ، التي لم يعرف لها نظير من قبل ، أهم نتائج التحول الكبير الذي طرأ على الإنتاج الصناعي .

أما كيف ظهرت هذه الطبقة الجديدة ، فنحن نعلم أن أفرادها ، من الرجال بوجه خاص ، كانوا في أول الأمر يعملون عن الالتحاق بالمصانع ، لما فيها من عمل مرمق وأجر قليل . وكان أمام العامل في أول الأمر نوع من الاختيار بين العمل في المصنع والعمل في ورشته القديمة الصغيرة . لهذا لجأ أصحاب العمل في أوائل ذلك العهد إلى مصادر أخرى متعددة يستمدون منها العاملين ، ومن أهم هذه المصادر ، الأطفال الفقراء الذين كانت تورد لهم الملاجئ بكثرة ، والساء اللاتي كن يمثلن نسبة غير قليلة من مجموع العاملين بالمصانع في ذلك الحين . على أن الصناعة الآلية سرعان ما اكتسحت الورش الصغيرة ، ولم يكن في وسع هذه الورش أن تجارى سرعة إنتاج المصانع أو انخفاض أسعار منتجاتها ، فلم يجد الصناع بدأ من الالتحاق بالمصانع الكبيرة ، كما انضم إليها كثير من الفلاحين الذين تركوا مهنتهم الأصلية واشتركوا في الحروب النابوليونية ، ولم يجدوا عملاً بعد عودتهم منها .

وظهرت مساوئ العهد الجديد في الصناعة في نواح عدة :

( ١ ) فن حيث سن العمل ، كان تشغيل الأطفال ظاهرة عامة . وكان من بينهم أطفال في الخامسة من عمرهم . ورغم أنه قد صدر في عام ١٨٣٢ قانون يحرم العمل على الأطفال الذين هم دون التاسعة ،

فإن عدد هؤلاء الأطفال ظل كبيرا حتى بعد صدور القانون . ومن أسباب هذه البداية المبكرة في سن العمل ، جشع المنتجين لقلّة ما يتقاضاه الصغار من أجور ، وجعل الأهالي واعتقادهم بأن نشأة الطفل دون عمل تعودده الكسل ، فضلا عن الفقر المدقع ، وعدم وجود مدارس يقضى فيها أبناء العمال فترة حداثتهم في تعليم مفيد لا يرهقهم .

(ب) أما من حيث ساعات العمل ، فقد كان يوم العمل يتراوح بين ١٦ و ١٨ ساعة ، دون عطلة أسبوعية في معظم الأحيان . وقد صدر في عام ١٨٠٢ قانون يحدد ساعات العمل بأثني عشرة يوميا ، غير أوقات الطعام ، ولكن المنتجين كانوا يتفنونون في إطالة هذه المدة فيحتجون بأي تعطل في يوم من الأيام ، لينيدوا أوقات العمل في الأيام الأخرى . بل لقد عرفت حالات كان أصحاب العمل فيها يؤخرون الساعات مساء ليختلسوا من العمال بعض العمل الزائد دون أجر .

(ج) ومن المعروف أن الاجور قد انخفضت انخفاضاً كبيراً بعد انتشار الآلية في الصناعة . ولقد أضرنا من قبل إلى أثر منافسة النساء والاطفال في خفض أجور الرجال . ولندكر الآن أن النظام الآلي ذاته كان يؤدي ، في ذلك الحين ، إلى هذه النتيجة السيئة . فالتقدم العلمي كان عندئذ سيفاً مسلطاً على رقاب العمال ، يدفعهم إلى أن يقبلوا أقل الاجور ، إذ أن ظهور اختراع جديد كان يصحبه الاستغناء عن عدد من العمال ، وبالتالي انتشار البطالة . والبطالة سلاح قوى في يد صاحب العمل لخفض الاجر ، إذ أن ازدياد العرض على الطلب بين العمال يضعف من قدرتهم على المساومة ، بل على المقاومة ، ما دام هناك جيش دائم من العاطلين يقبل العمل بشروط أقل .



وبما له دلالة الكبرى في هذا الصدد ، أن كثيرا من الكشوف الجديدة في ميدان الصناعة لم تكن تطبق إلا بعد إضراب العمال أو تدميرهم . فالكشف الجديد كان عندئذ وسيلة للتهديد ، يظل صاحب العمل محتفظا بها حتى تحين فرصة استخدامها حين يتمرد العمال ، فتكون نتيجة استخدامها توفير عدد منهم ، وخضوع الباقين بعد أن انعطوا بمصير زملائهم .

ولنضف إلى ذلك أن استغناء المصانع الآلية عن المهارة في العمل ، وإمكان تعلم الآلات في وقت بسيط ، وعدم الحاجة إلى خبرة طويلة في التدريب عليها ، قد أضعف قدرة العامل في المطالبة بمزيد من الأجر ، إذ كان يشعر أن غيره يمكن أن يحل محله في أى وقت ، دون أن يتخلف سير العمل ذاته على الإطلاق .

( د ) أما من الناحية الصحية ، فقد كان طول ساعات العمل وقلة الأجور وسوء التغذية من أكبر العوامل التي أتلقت صحة العمال ، وهكذا كان العمال الفقراء يتكاثرون عندئذ كالذباب ، ويبلغوا سن النضج الصناعي في العاشرة أو الثانية عشرة ، ويقضون حياتهم في المغازل أو المناجم الجديدة ، ثم يموتون بعد حياة قصيرة رخيصة . ويكفى أن نعلم أن متوسط أعمال العمال كان في تلك الفترة يقل بمقدار عشرين عاما عن متوسط أعمار الطبقة المتوسطة .

وأضيف إلى عنصر الدمار الصحي هذا عنصر آخر جديد ، هو ما تسببه طريقة الإنتاج الآلى للعامل من إرهاق عصبي ونفسي . فلم يكن في وسع كثير من العمال تحمل ضغط العمل الآلى ، بل كانت أعصابهم تنهار ويتحطمون جسديا ومعنويا في سنوات قلائل ، ثم يسلقى بهم جانباً

وكأنهم مادة تالفة . ولقد بلغ هذا التوتر العصبي قته في الطرق الحديثة في الصناعة ، مثل طريقة «فورد» في صناعة السيارات ، حيث يمر هيكل السيارة بواسطة رصيف متحرك على صفين من العمال ، يجب على كل منهم أن يركب جزءا خاصا في ذلك الهيكل حين يمر عليه ، وتوالى صفوف السيارات عليه ، وهو يقوم في كل منها بنفس العمل . وهكذا تتحدد سرعة العامل بحركة الرصيف ، الذي يمكن أن يزيد صاحب العمل من سرعته على الدوام ، وعلى العامل أن يجارى هذه السرعة ، وإلا كان ملازما بالانسحاب — وبالفعل ينسحب كثير من العمال لعجز أعصابهم عن تحمل هذا الضغط . وليس معنى قولنا هذا أن العامل في الفترة الأولى من العصر الصناعي الحديث كان عليه أن يتحمل مثل هذا الضغط على أعصابه ، وإنما كانت هناك أنواع أخرى من الضغط لا تقل عن هذه ، وخاصة إذا وضعنا في حسابنا حدائق عهد الناس بالحياة الصناعية الجديدة ، وتعودهم العمل الهادى البطيء في الفترة السابقة .

( ٥ ) أما من الناحية المعنوية ، فقد انعدمت الصلة الوثيقة بين صاحب العمل وبين العامل ، وحلت محل العلاقة الشخصية التي كانت تربطهما في العصر المنزلى ، علاقة لاشخصية لا يعود فيها العامل إلا واحدا من الآلاف الذين يعملون في المصنع ، ولا يُنظر إليه إلا على أنه وحدة منتجة ينبغي الاحتفاظ بها بأقل التكاليف الممكنة .

والحق أن القيمة الإنسانية قد أهدرت في ذلك العصر على نحو قل أن نجد له في التاريخ مثيلا . فالإنسان لم يكن يهتم إلا على أنه وسيلة ،

ولا تُصان حقوقه إلا بالقدر الذى يسمح له بالاستمرار فى إنتاجه .  
وفى عدا ذلك ، فقد كانت الكائنات البشرية تُعامل بنفس القسوة التى  
تعامل بها الأشياء الطبيعية الجامدة ، ولم يكن يُنظر إلى العامل إلا على  
أنه مورد يستغل ، ويستفاد منه ، حتى إذا ما استهلك قواه فبد  
تُخذ النواة .

ولم يكن للقيمة الشخصية أى دور فى الإنتاج فى ذلك الحين ؛ فالعلاقة  
الوحيدة بين العامل وصاحب العمل هى علاقة مقدار معين من الإنتاج  
يقدمه الأول ، وأجر معين يقدمه الثانى — وفى هذه الحدود وحدها  
كان يتم الاتصال بينهما . فإذا أحس أحد العمال بالرغبة فى تحقيق استقلاله  
الشخصى ، وثار على عبودية الآلة ، فلن يجد له مفرًا منها رغم ذلك ،  
إذ كان أصحاب المصانع يعملون على احتكار الأرض بدورها ، فتسد  
كل السبل أمام العامل الثائر .

وهكذا كانت أحوال العمل فى ذلك الحين تقتل أية موهبة شخصية  
أو معنوية لدى العامل ، وترغمه على الاستسلام لعمله المل ، أياما كانت  
الشروط التى تفرض عليه .

\*\*\*

وكان من الواضح أن أية محاولة فردية للتمرد على هذا النظام تخفق  
حتما أمام قوة أصحاب العمل ونفوذهم ومالهم ، وبالتدرج تولد فى  
قوس المال ، نتيجة للظروف السيئة التى يعاونها جميعا ، وعى بموقفهم  
فى المجتمع الصناعى الحديث ، وإحساس بضرورة تكتلمهم حتى يصبح

كفاحهم من أجل تحقيق مطالبهم مشمراً ، وأخذوا يكونون بالتدريج  
« طبقة » شاعرة بذاتها ، محددة الأهداف ، تحس بالتعارض القوى  
بين مطالبها وبين مصالح أصحاب الأعمال . وكان ظهور هذه الطبقة  
المميزة الشاعرة بذاتها ، أهم النتائج التي ولدها النظام الصناعي الحديث ،  
لذا أن التطورات التاريخية التالية ، من سياسية واجتماعية وثقافية ،  
قد تأثرت دائماً ، بطريق مباشر أو غير مباشر ، بمجهود هذه  
الطبقة ونضالها .

---

## العصر الصناعي الأخير

### التطور الصناعي في القرن التاسع عشر :

كانت الفترة التالية لعمد الكشف الآلية الأولى فترة تجارب وعدم استقرار ، لم يتخذ الاقتصاد الأوروبي فيها شكلا ثابتا ، ولم تظهر كل النتائج التي كانت تنطوي عليها تلك الكشف إلا بعد انقضاء فترة عدم الاستقرار هذه ، وانتهاء عهد الصراع بين النظم الجديدة والنظم القديمة في الإنتاج ، بانتصار الأولى انتصارا لم يعد فيه شك .

ومن أهم صفات الفترة التالية ، التي بدأت منذ أواسط القرن التاسع عشر ، الاهتمام إلى طاقات جديدة في الصناعة ، وتقديم وسائل الاتصال ، مما أدى إلى ظاهرة كان لها أكبر الأثر في العلاقات الدولية ، سواء من الناحية الاقتصادية والسياسية ، وأعنى بها تكوين السوق العالمية .

( ١ ) أما الطاقات الجديدة التي أصبحت تـستخدم في الصناعة ، فهي الكهرباء ، والبترو ل . والحق أن الطاقة الكهربائية كانت تمتاز على الطاقة البخارية بمميزات متعددة : فهي تطلق في سكون ، وتنتشر في كل الأماكن إلى مسافات بعيدة ، وتـحبس في أى وقت تشاء . وطريقة استخدامها نظيفة وصحية بالقياس إلى الفحم . ولما كانت أسهل طرق توليد الكهرباء هي استخدام القوة المائية ، فقد عادت للمساقط المائية أهميتها التي كانت لها في القرن الثامن عشر ، والتي فقدتها مؤقتا عند كشف الطاقة البخارية .

وتميزت تلك الفترة بالتوسع الكبير في الإنتاج ، إذ أصبح هم المنتجين هو إغراق الأسواق بمنتجاتهم ، وخفض تكاليفها إلى أقل حد ممكن ، والأمران مرتبطان ، إذ أن زيادة الإنتاج تؤدي من تلقاء ذاتها إلى خفض التكاليف . وهكذا اتسع نطاق المصانع الكبيرة التي كانت قبل عام ١٨٥٠ مقتصرة على صناعات السبيج والحديد ، وأصبحت المصانع التي تضم ألوف العمال شيئا معتادا .

وصحب هذا التوسع في الإنتاج نظام جديد أحدث تغييرا هاما في طريقة الإنتاج ، هو نظام التضامن داخل المؤسسة الصناعية الواحدة . فقد كانت المصانع القديمة تتميز بتخصصها ، فينتج كل منها جزءا معينا لا يمكنه أن يصل مباشرة إلى المستهلك ، ولا تم في المصنع سوى مرحلة أو اثنتين من مراحل الإنتاج . ولكن بعد تطبيق مبدأ الأجزاء ذات التقدير الثابت Standardized parts ، أمكن أن تمر بالمصنع الواحد كل مراحل الإنتاج ، حتى تخرج السلعة من المصنع صالحة للاستهلاك مباشرة . وكان استخدام طريقة الأجزاء ذات التقدير الثابت يتطلب آلات غاية في الدقة ، وهذه الآلات بدورها تحتاج إلى مشرفين لهم من الماران والخبرة نصيب وافر ، حتى يتمكنهم المحافظة على المستوى الرفيع من الدقة الذي بلغته الآلات . وهكذا ظهرت لأول مرة شخصية المهندس ، في الإنتاج الصناعي ، وأصبح وجوده ضروريا في كل مصنع حديث ، ولم تعد مهمته مقتصرة على الإشراف على الآلات ، بل امتدت إلى العمليات المعقدة التي تتم في المصنع الكبير ، والتي يحتاج تنظيمها وترتيب مراحلها إلى رقابة دائمة ، وحساب دقيق .

(ب) ولنا في حاجة إلى التحدث عن التقدم في سبل المواصلات ،

وكيف كان يُعَدُّ انقلاييا في ذلك الوقت ، ولكن يكفيننا أن نقول إن قدرا كبيرا من التطور الاقتصادي التالي كان راجعا إلى تقدم طرق المواصلات الجديدة ، أو على الأقل مرتبطا به . وكانت الطرق الحديدية الجديدة من أهم عوامل ازدهار الأسواق الداخلية ، بينما أدى استخدام قوة البخار في النقل البحري إلى توسع هائل في التجارة الخارجية ، مهد لربط أجزاء العالم كله في وحدة اقتصادية مناسبة .

(ج) وتضافر عاملا الإنتاج على نطاق واسع ، والتقدم في وسائل الاتصال ، في تكوين سوق عالمية تتعدى حدود الدول والقارات . ولقد كان الإنتاج قبل هذه الفترة محليا في أساسه ، ولم تكن التجارة الخارجية تتناول إلا الكماليات أو منتجات المناطق المدارية . ولم يكن هناك ما يدعو إلى تصدير الحديد أو الصلب مثلا ، لأن تكاليف النقل كانت كبيرة ، ولأن منتجات إنجلترا ، وهي أسبق الدول إلى التصنيع ، كانت تُصَرَفُ في داخلها أو في بلاد القارة الأوروبية على الأكثر . أما في الفترة التي نحن بصدددها ، فقد ارتبطت كل أجزاء العالم في وحدة اقتصادية واحدة ، ومهدت المخترعات الحديثة الطريق لخلق سعر عالمي موحد للمواد الأساسية ، وأصبح العالم كله سوقا واحدة ، فقمع أمريكا وألمانيا إلى أوروبا بكثرة ، والصلب الإنجليزي يبيع بالخطوط الحديدية في الشرق الأوسط . . . الخ

وإذن ، فعلى الرغم من أن الآثار المباشرة للاتجاه إلى التصنيع لم تظهر إلا في جزء ضئيل من الكرة الأرضية ، هو إنجلترا ، ومن بعدها فرنسا

وباجيكا وألمانيا والولايات المتحدة ، فإن العالم كله قد أحس بنتائج هذا الاتجاه الجديد . فقد نشطت التجارة نشاطاً كبيراً ، بعد أن قام بين الدول نوع من تقسيم العمل ، فتخصصت البلاد الصناعية في الصناعة ، وأهملت الزراعة إلى حد ما ، بينما أخذت تستمد الغذاء من البلدان الزراعية ، وتستخلص منها المواد الخام مقابل ماورده إليها من منتجات مصنوعة . وهكذا تبدلت العلاقات الاقتصادية بين الدول من أساسها ، وبعد أن كان الاقتصاد العالمى مجموعة من اقتصاديات دول تكتمل بذاتها ، أصبح في العالم اقتصاد موحد يقسم العمل في داخله ، مع استئثار الدول المتقدمة صناعياً — بطبيعة الحال — بنصيب الأسد في تقسيم العمل هذا ، وحرصها على أن تظل الدول الأخرى تمددها بالغذاء والمواد الخام ، ولا تتطلع هي الأخرى إلى أن تصبح ذات إنتاج صناعى مستقل .

### القوى الصناعية الجديدة :

كانت الصناعة الإنجليزية هي المتحكمة في أسواق العالم حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، ولم تبلغ دولة من الدول حداً يسمح لها بمناقمة منتجات الصناعة الإنجليزية الواسعة النطاق . فكان العالم يرتدى ملابس انجليزية وأحذية إنجليزية ، ويركب قطارات إنجليزية تسير بفحم انجليزي ، وكانت معظم هذه المنتجات وموادها الخام تنقل من إنجلترا وإليها على سفن إنجليزية . وهكذا ظل مركز الاقتصاد الصناعى العالمى فترة غير قصيرة في تلك الجزيرة الضئيلة المساحة . وكانت فرنسا ثانية الدول في ميدان التصنيع ، فقد ظهرت فيها



آثار التطورات الجديدة بعد انجلترا مباشرة ، ولكن لم يكن الانتقال إلى طرق الإنتاج الجديدة فيها سريعا وكاملا كما كان في انجلترا ، وذلك لعدة أسباب منها بطء نمو سكان في فرنسا ، وما مرت به في تلك الفترة من ثورات وحروب متعددة ، لهذا لم تبلغ الصناعة في فرنسا في وقت من الأوقات ما بلغته في بريطانيا وألمانيا .

وسارت بلجيكا في اتجاه التصنيع في نفس الوقت الذي سارت فيه فرنسا في الاتجاه ذاته ، غير أن الانتقال إلى الصناعة كان فيها أتم ، فكانت بلجيكا هي الدولة الأوروبية الوحيدة التي استطاعت أن تسير انجلترا صناعيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر .

أما ألمانيا فلم تصبح دولة صناعية إلا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر . قبل ذلك كان كل تقدم اقتصادي فيها يصادف عقبة لا سبيل إلى التغلب عليها ، هي افتقار ألمانيا إلى الوحدة السياسية ، وقيام الحواجز الجمركية التي كانت تقف في وجه التجارة الداخلية بين ولايات ألمانيا الخمسين . كما كانت ألمانيا ساحة دائمة لكل حرب نشبت في أوروبا ، فزكت هذه الحروب في تنظيمها الاجتماعي والاقتصادي أثرا لم يكن من السهل محوه . وهكذا ظلت الصناعة الألمانية تحمل طابع العصور الوسطى حتى أواسط القرن التاسع عشر . ولكن توقيع اتفاقية الوحدة الجمركية Zollverein في ١٨٣٤ ، كان مقدمة لتوحيد ألمانيا من الناحية الاقتصادية . وكانت الخطوة الحاسمة هي التوحيد السياسي وتكوين الإمبراطورية في عام ١٨٧١ ، فقد نتجت عن هذا التوحيد دولة ذات موارد طبيعية وفيرة ، وخاصة بعد ضم مناطق الألزاس واللورين الغنية بالحجم ، وبعد حصول ألمانيا على تعويض

الى ضخم من فرنسا التي خرجت من الحرب السبعينية مدحورة .  
ولانصف الى ذلك عوامل أخرى ، منها ان الصناعة قد ظهرت في ألمانيا  
دومة واحدة ، ولم تمر بمراحل التجارب البطيئة التي مرت بها في إنجلترا ،  
فأمكن استحداث خير طرق الإنتاج ، ولم تظهر المقاومة التي كان يبديها  
أصحاب الصناعات القديمة في وجه كل تجديد . كما كان تقدم علم الطبيعة  
في ألمانيا من أهم عوامل نهضتها الصناعة ، وخاصة في ميادين الصناعات  
الكهربائية والكيميائية ، وسرعان ما سيطرت ألمانيا على الأسواق  
العالمية في هذه الميادين . وهكذا لم ينته القرن التاسع عشر حتى أصبحت  
ألمانيا في مقدمة الدول الصناعية في العالم .

ومن أهم الأحداث التي تميز بها تاريخ النصف الأخير من القرن  
التاسع عشر ، ظهور الولايات المتحدة كقوة صناعية كبيرة . فقد كانت  
الولايات المتحدة قبل الحرب الأهلية دولة زراعية قبل كل شيء ،  
ولم تكن تعرف من الصناعة سوى الحرف اليدوية المتأخرة . غير  
أن تلك الحرب كانت نقطة التحول في تطورها الصناعي . ففي خلال  
سنواتها الأربع كانت الحكومة في حاجة إلى كميات هائلة من الحديد والصلب  
والذخائر والمنسوجات والأطعمة ، فأدى ذلك إلى ازدهار الصناعة  
المحلية الولايات المتحدة ، وخاصة بعد أن عملت الحكومة على حمايتها  
بفرض تعريف جمركية مرتفعة . وساد نظام الإنتاج الضخم بعد كشف  
الموارد الطبيعية الهائلة ، كالحديد والفحم والبترو . وكان لظهور  
الولايات المتحدة كدولة صناعية كبيرة أثره الكبير في تغيير التوازن  
الاقتصادي بين مختلف الدول ، وفي أرجاع إنجلترا من المرتبة الأولى  
إلى المرتبة الثانية — على الأكثر — في السيطرة الاقتصادية على  
أسواق العالم .

### المرحلة الاحتكارية في الصناعة :

منذ أواخر القرن التاسع عشر ، وفي خلال القرن العشرين . طرأت على الصناعة الغربية ( ويلاحظ أنها لم تعد الآن أوربية لحسب بعد أن اقتحمت أمريكا الميدان ) تطورات هامة ، وكان الدافع الرئيسي لهذه التطورات ما لاحظناه من قبل من ظهور قوى صناعية جديدة تقف لمنافسة إنجلترا ، وتزاحمها على الأسواق ، وما أوضحناه من قبل من أن التطور الاقتصادي الحديث قد جعل من العالم كله وحدة اقتصادية يعتمد أجزاؤها بعضها على بعض ، ولا يكتفى جزء منها بذاته اكتفاء تاما . وسوف نرى الآن تأثير هذه العوامل في التطورات التي طرأت على الاقتصاد الغربي في تلك الفترة .

وأهم الصفات التي تميز ذلك الاقتصاد في هذه المرحلة الأخيرة ، صفتان ترتبط كل منهما بالآخرى : صفة التجمع والاحتكار ، والنزعة الاستعمارية الحربية . وسوف نتحدث عن كل من هاتين الصفتين على حدة ، موضحين في الوقت ذاته كيف تؤدي كل منهما الأخرى .

#### (١) التجمع والاحتكار :

ازدادت الصناعة تركيزاً منذ الفترة السابقة على الحرب العالمية الأولى مباشرة ، وعمل المنتجون على إيجاد نظم جديدة تتفق مع مقتضيات هذا التركيز ، ومن هنا ظهر الاتجاه إلى التجمع المالي وإلى التركيز الصناعي .

١ — أما التجمع المالي : فهو وسيلة لحشد أكبر قدر ممكن من

رأس المال للقيام بمشروعات ضخمة على نطاق لم يكن معروفا من قبل :  
ففى أوائل عهد الصناعة كان رأس المال مقتصرًا على صاحب المصنع  
وحده : فهو الذى يمول العمل ، وإليه يرجع الربح الصافى فى النهاية ،  
وهو الذى يدير المصنع ويوجهه ، لذا كانت معظم المؤسسات الصناعية  
فى تلك الفترة صغيرة إذا ما قورنت بالمؤسسات الحالية . ولكن الصناعة  
كانت تسمى إلى المزد من النمو ولم تسكن موارد صاحب العمل وحده  
تتكفى لتحقيق هذا النمو ، لهذا ابتدع نظام يمكن من استهلاك ردوس  
الأموال المتوفرة لدى عدد كبير من الناس ، وتحويلها إلى الاستثمار  
بدلا من أن تظل متراكمة ، وذلك هو نظام الشركات .

والحق أن نظام الشركات المساهمة هو نوع جديد من أنواع  
الملكية (١) ، فضلا عن كونه نوعا جديدا من أنواع المؤسسات الصناعية  
أو التجارية : فهو فى أساسه نظام يهدف إلى تعبئة الملكيات وتركيزها  
نحو هدف واحد . وفيه تتركز ثروة عدد كبير من الأفراد فى وحدات  
إنتاجية هائلة ، وتترك إدارة هذه الثروة لتوجيه موحده ، تقوم به  
فئة قليلة من كبار المالىين ورجال الصناعة . أما بقية أصحاب الأموال  
فهم فى الأغلب شركاء وخاملون ، إذ أنهم يقدّمون ردوس الأموال  
وينالون قسما من الأرباح ، دون أن يتدخلوا فى إدارة الشركة ذاتها .  
وهكذا تنفصل ملكية الشركة عن إدارتها . وينما يكون للشركة عدد

(١) أنظر فى هذا كتاب :

A. A. Berle and G. C. Means : The Modern Corporation and Private  
Property. Macmillan (London) 1932.

كبير من « الشكلاك » ، فإن أصحاب السلطة في توجيهها وإدارتها قليلون . على أن لهذا الانفصال بين ملكية أموال الشركة وإدارتها درجات : فهناك شركات يملك شخص فيها ، أو مجموعة قليلة من الأشخاص ، الجزء الأكبر من الأسهم ، ويوزع الجزء الباقي على عدد كبير من المساهمين . وعندئذ تكون الإدارة في يد هذا الشخص أو هذه الفئة القليلة ، وتكاد الملكية والإدارة تتجمعان في يد واحدة ، بينما يشمل الانفصال بينهما لدى بقية المساهمين . وفي أحيان أخرى تملك فئة قليلة نسبة أقل من نسبة ما يملكه جمهور المساهمين ، ولكن هذه الفئة تكون من القوة بحيث تستطيع بحكم مركزها الممتاز ، أن تتحكم وتوجه .

ولا شك في أن هذا الانفصال بين الإدارة والملكية يضمن توسع أعمال الشركة على الدوام ، إذ يمكن زيادة رأس المال بطرح أسهم جديدة في السوق . ويظل لحصص هذه الأسهم — فيما عدا أعضاء مجالس الإدارات — موقف سلبى من إدارة الشركة . بل انهم لا يمتلكون وسائل الإنتاج ذاتها ، وإنما يحدون بالسيطرة عليها الى جماعة مركزية يفترض أنها تدير ما يملكه مجموع المساهمين لصالحهم ، وإن يكن هذا ليس هو ما يحدث في كل الأحوال .

ذلك لأن الطابع الديمقراطي ، الذى يفترض أنه يميز الشركة المساهمة من حيث هي وحدة للإنتاج ، يكون ظاهريا في معظم الأحيان . فالذى يحدث بالفعل هو أن المساهمين الصغار اذا نالوا نصيبا معقولا من الربح ، يتبعون كبار المساهمين كالقطيع ، ويخضعون لسياستهم خضوعا تاما . وهكذا نستطيع أن نقول : إن مجالس إدارة الشركات

المساهمة هي التي تنتخب نفسها بنفسها ، وهي التي تسيطر تماما على كل عمليات الإنتاج ، وتحكم فيها تبعا لمصالحها الخاصة . أى أن الشركة المساهمة هي في الواقع وسيلة منظمة لتحكم كبار أصحاب الأموال في صفارهم ، اذ يكتسبون مزيدا من الأموال لتنفيذ مشروعات واسعة النطاق ، قد لا تكفي لتحقيقها موارد الخاصة ، ولكنهم يحتفظون لأنفسهم بالسيطرة العليا في كل الأمور .

ومن الصفات الأخرى المميزة لنظام الشركات المساهمة ، خضوع الصناعة فيها للمول . ففي هذا النظام تكون الشخصيات الهامة المتحركة في ميدان الصناعة أئسا ليست لهم خبرة فنية بالصناعة ذاتها ، ولا يشتركون في أية مرحلة من مراحل الإنتاج ذاته ، وإنما يشرفون عليه لإشرافا ماليا لحسب . وتلعب البنوك نفس الدور الذي تلعبه الشركات المساهمة ، فوظيفتها في هذه الحالة هي نقل رأس المال عن لا يستطيعون استغلاله الى من يستطيعون ، مع منح أصحابه بعض الأرباح . وهنا تصبح الصلة بين البنك وبين الإنتاج الصناعي وثيقة . لأن البنوك تستغل معظم أموالها في مشروعات صناعية ، فتعامل مع شركات مساهمة ، أو تلتشى شركات مساهمة خاصة بها . ويتدخل كبار رجال البنوك في عملية الإنتاج الصناعي ، فيصبحون هم ذاتهم كبار رجال الصناعة ، ويؤدي ذلك إلى ازدياد التركيز الاقتصادي في يد هذه الفئة من كبار الممولين ، التي يسعى أفرادها إلى توسيع نطاق العمل واكتساب مزيد من الربح على الدوام . وهذا ما يعمل لنا اتساع نطاق أعمال المؤسسات الصناعية في الفترة الأخيرة على نحو لم يشهد العالم . شيل من قبل .

٢ - وأما التركيز الصناعي ، فله بالتجمع المالى اتصال وثيق .  
ويقسمه علماء عادةً الافتصاد إلى نوعين :

تركيز رأسى ، تتحد فيه مجموعة من الشركات تمثل مراحل مختلفة لصناعة واحدة وتؤدى كلها منها عملية خاصة من عمليات الإنتاج . ومثل هذه الاتحادات شائعة فى الصناعات المعدنية : شركات الحديد والصلب تشرف على كل مراحل الإنتاج من البداية إلى النهاية ، بحيث تمتلك مناجم الحديد ومصانع الصلب ومؤسسات بيع منتجات الحديد والصلب .

والتركيز الأفقى يتم بين عدة شركات تنتج كل منها سلعة واحدة فى مرحلة واحدة من مراحل الإنتاج ، أى أنه يتم بين شركات كانت تنافس على الأسواق فيما بينها ، ثم تدرك أن من مصلحتها أن تعمل على تنظيم المنافسة ، أو القضاء عليها باتحادها . ولهذا الإتحاد درجات متفاوتة ، أو لها اتفاق المنتجين أو الكارتلات Cartels ، وفيه يتفق المنتجون فى الشركات المختلفة التى تنتج سلعة واحدة على حفظ الأسعار فى مستوى معين ، مع بقاء كل شركة مستقلة عن الأخرى . وثانيها : اتفاق النقابات Syndicates ، ويظل فيه المنشآت استقلالها فى الإنتاج ، ولكن النقابة تولى نصريف الإنتاج ، وشراء المواد الخام وتحديد نسبة معينة فى الإنتاج لاتعدها كل منشأة . والدرجة الأخيرة من التركيز هى توحيد الشركات أو الترسنات Trusts ، وفيها تتمزج المنشآت المنفصلة امتزاجا كاملا ، فيصبح أصحابها شركاء فى شركة واحدة كبيرة ، لها إدارة موحدة ، أى أن المنشآت المستقلة تحتفى تماما باندماجها فى وحدة أكبر .

والمفروض في هذا التجمع ، بأنواعه المختلفة ، أنه يؤدي إلى خفض الأسعار ، لأن فطاق الإنتاج يتسع إلى حد كبير . ولكن ما يحدث في واقع الأمر عكس ذلك : فهذا التجمع يقضى على المنافسة ، أى يقضى على الحصن الذى يحتوى فيه المستهلك ، ولا يعود هناك حائل يحول بين الشركة وبين فرض ما تريد من الأسعار . وبعبارة أخرى ، فالتجمع يؤدي إلى الاحتكار ، والاحتكار يرفع من الأسعار .

والذى لا شك فيه أن تجمع الشركات على هذا النحو ، وتكوينها اتحاداً قوياً ذا إنتاج ضخم ، يؤدي إلى القضاء على منافسة المؤسسات الصغرى التى تظل خارج هذا الاتحاد ، وبهذا يتم الاحتكار . ومع ذلك فليس معنى هذا أن المنافسة قد قضى عليها تماماً ، وأن الاستقرار قد ساد الأحوال الاقتصادية ، أو أن هذا الاستقرار يتخذ صبغة عالمية عند ما يتم الاتحاد بين شركات تنتمى إلى دول مختلفة . فالذى يحدث بالفعل هو أن المنافسة تظل باقية ، وإن كانت تتخذ شكلاً جديداً : فبدلاً من أن تقوم بين مؤسسات مستقلة ، تظهر في داخل المؤسسة الواحدة ، حين يسمى كل مساهم كبير إلى مزيد من الرجع ، وإلى السيطرة على أعمال الشركة بأسرها — أو تظهر المنافسة بين اتحادات مركزة فيما بينها ، وهنا تتخذ طابعاً مدعماً ، وتؤدي في بعض الأحيان إلى قيام الحروب ، وهذا ما سوف نتحدث عنه في الجزء التالى من بحثنا .



## (ب) الزعة الاستعمارية والحريية :

رأينا كيف أدى التطور الاقصادى الحديث إلى مزيد من التركيز المالى والصناعى ، ونتج عنه تكوين انحدادات قوية ، يسيطر عليها طائفة من كبار رجال الأعمال ، الذين يزدادون قوة على الدوام ،

والنوع المميز لهذا التطور ، كما رأينا ، هو الاحتكار . وفى البلاد الصناعية المتقدمة يؤدى انتشار الاحتكار واتساع نطاقه إلى خلق كمية كبيرة من رأس المال الفائض ، إذ أن الأرباح الهائلة التى يجلبها الاحتكار تبلغ حدا لا تعود معه الأسواق المحلية كافية لاستثمارها ، لهذا تسعى هذه الأموال إلى التسرب إلى الخارج لكي تستغل فى بلاد أخرى ، ونهر مجال لاستغلال رموس الأموال الفائضة هذه ، هو ما يسمى فى الاصطلاح الاستعمارى الحديث باسم « البلاد المتخلفة Back ward Countries » . فشرط العمل فى هذه البلاد خير من شروط العمل فى البلاد التى يصدّر منها رأس المال ، وذلك بالطبع من وجهة نظر المستغل ذاته . فى هذه البلاد تكون الاجور عادة منخفضة ، ووقت العمل أطول ، والمواد الخام متوافرة لا تستغل ، والأسواق كافية لتصريف الإنتاج ، وذلك لضعف المنافسة المحلية أو انعدامها . لهذا تعمل الدولة الصناعية المتقدمة على السيطرة اقتصاديا على ما تسميه بالدولة المتخلفة ، وذلك إما عن طريق الاستثمار والتدخل المسكرى المباشر ، أو عن طريق التدخل الاقصادى ، والتحكم السياسى غير المباشر .

ولنضرب للاستعمار والتدخل العسكرى مثلا قريبا ، هو الاستعمار الأوروبى لأفريقيا فى الفترة التى سبقت الحرب العالمية الاولى . فنذ أواسط القرن التاسع عشر ، بدأ اهتمام الأوربيين يتجه إلى أفريقيا ، تلك القارة المجهولة أو المظلمة كما كانوا يسمونها ، إذ أن المناطق الذى يمكن استغلالها فى بقية أرجاء العالم أخذت تقل بالتدرج ، بعد أن بسطت إنجلترا سيطرتها على استراليا والهند ، وتحكت هولندا فى جزر الهند الشرقية ، وكانت أسبانيا تسيطر من قبل على كثير مناطق أمريكا الجنوبية .

وكانت أول مرحلة من مراحل الاستعمار الأوروبى فى أفريقيا ، هى سيطرة الهولنديين على مستعمرة الرأس فى القرن التاسع عشر ، ثم انسحابهم إلى داخل القارة بعد تسليم المستعمرة إلى الإنجليز ، وبدأت بعد ذلك سلسلة من محاولة الاستكشاف ، كانت فى الوقت ذاته اختبارا لقابلية مناطق أفريقيا للاستغلال ، فسارع الإنجليز بعد كشف لجنجستون وستافلى ، إلى التوغل فى أواسط أفريقيا ، والسيطرة على أقاليم متعددة .

ولقد أدت الحرب الاهلية الامريكى إلى انقطاع موارد القطن عن مصانع النسيج والغزل فى لانكشير ، وتلقى أصحاب هذه المصانع من هذه الحرب درساً قاسياً ، صمموا على ألا يتكرر مرة أخرى . ونستطيع أن نقول : إن هذا كان سبب تعجيل الإنجليز باحتلال مصر فى سنة ١٨٨٢ ، وحرصهم على التوسع فى زراعة القطن فيها بعد احتلالهم

لها مباشرة . وظل أية حال فبعد احتلال الإنجليز لمصر أصبح نفوذهم يمتد من أقصى شمال أفريقيا الى أقصى جنوبها . وفي خلال التنافس الدولي على القناتم ، احتل الالمان أجزاء من شرق أفريقيا ، واحتل الفرنسيون بلاد المغرب والصحراء الغربية ، واحتل الإيطاليون الصومال وإريتريا ، وبعد ذلك هاجموا ليبيا وطرأ بلس واحتلوها بالقوة . واستولت أسبانيا والبرتغال على بعض المناطق ، بل إن بلجيكا دخلت السباق بدورها ، فاحتلت ما سمي فيما بعد بالكونغو البلجيكية .

هذا عن الاستعمار أو التدخل المباشر ، أما التغلغل الاقتصادي الذي لا يصحبه احتلال عسكري ، فيتمثل في ظاهر تصدير رؤوس الأموال ، إذ تعمل الدول الصناعية المتقدمة على بناء مؤسسات صناعية داخل الدول المتخلفة ، بعد أن كانت تقتصر على تصدير منتجاتها . وتامة الصنع إليها . وواضح أن الإنتاج داخل البلاد المتخلفة خير من الإنتاج داخل البلاد المتقدمة صناعيا ثم تصدير المنتجات إلى البلاد المتخلفة . ففي هذه الحالة الأخيرة تكون شروط العمل داخل البلاد المتقدمة أصعب ، من وجهة نظر المنتج ، فضلا عن تعرض الإنتاج للحواجز الجمركية في البلاد الأخرى . لهذا يفضل المنتجون تصدير رأس المال ذاته إلى البلاد المتخلفة ، أو منحها قروضا بشروط تكفل لها السيطرة على اقتصادياتها . وسواء أكان شكل السيطرة قروضا ، أو رأسمال مصدّر ، أو احتكاراً للأسواق الداخلية ، فإن هذا كله يؤدي إلى قيام صلة وثيقة بين الدولة المصدرة والدولة المستوردة ، وتحرص الأولى على استمرار هذه الصلة ، ولو أدى الأمر إلى تدمير المؤامرات للقضاء

على استقلال البلاد المستقلة ، بحجة حفظ مصالحها فيها .  
وهكذا تنساق الدول الصناعية المتقدمة إلى فرض سيطرتها على  
الدول « المتخلفة » ، وتتنافس في الحصول على الأسواق والمواد الخام .  
ويقوم بين الدول الرأسمالية الكبرى نوع من تقسيم مناطق النفوذ ،  
بحيث تكون لكل منها منطقة لا تنافس فيها غيرها . ولكن هذا  
الاستقرار لا يدوم طويلا ، لأن الخلاف سرعان ما يدب بينها ، فتتشب  
حروب تنتهى إلى إعادة تقسيم أسواق العالم بعمالص الدول المنتصرة .  
ومن هنا يتضح الارتباط بين نمو الاقتصاد الاحتكارى من جهة ،  
وبين قيام الحروب والاستعمار من جهة أخرى .

ولنطبق هذا القول على حالة واضحة كل الوضوح ، هى قيام الحرب  
العالمية الأولى . فى الفترة السابقة على تلك الحرب ، استولت الدول  
الاستعمارية على ملايين الكيلومترات من الأراضى ، سيطرت على معظمها  
الدول القديمة فى الاستعمار ، وهى إنجلترا وفرنسا ، ونالت الدول  
الاستعمارية الناشئة ، مثل ألمانيا وإيطاليا ، ما تبقى من الأولى ، وإن  
كانت الدول القديمة قد أفلكت فى وجهها معظم الأبواب ، وسيطرت  
قبلها على خير مناطق الاستغلال . ولما لم تكن هناك أرض حرة لم  
تسيطر عليها دولة استعمارية نفوذها ، فقد أصبحت الوسيلة الوحيدة  
للوصول إلى أسواق جديدة هى انتزاع هذه الأسواق من المستعمرين  
الموجودين فيها بالقوة ، لكى تقسم مناطق النفوذ على أساس جديد .  
وعلى هذا النحو قامت الحرب .

ولكن هل تعترف الدول المحاربة صراحة بأنها تحارب من أجل بسط نفوذها الاقتصادي على دول أضعف منها ، أو من أجل التغلب على منافسة دولة قوية أخرى تنازعها السيطرة على هذه الدول الضعيفة؟ لا شك في أن الشعوب المحاربة ينبغي أن تُبدفع إلى الحرب تحت ستار آخر غير الاستغلال ، ولا بد أن تلهب حماسها فكرة معنوية قوية تحارب من أجلها . هذه الفكرة ، التي وجد الاستعماريون فيها دغامة قوية لرغباتهم التوسعية ، هي فكرة القومية المتطرفة .

ونسارع فنقول إن النزعة القومية ، في صورتها السليمة ، كانت دائماً عاملاً من عوامل التقدم المستثير ، ولكنها في صورتها المرضية المتطرفة ، قد ساهمت بنصيب كبير في دعم الروح الحربية ، وفي خفض المستوى المعنوي والمادى لشعوب العالم بأسره .

ولقد اشتد تأثير الروح القومية بعد التطور الصناعي الحديث ، وما نجم عنه من تغيرات اجتماعية وسياسية هائلة . فقد أصبحت الحكومات خلال القرن التاسع عشر قوية ، تستطيع الانفاق على جيوش ضخمة مزودة بأسلحة فتاكة . واستغل أصحاب الأعمال هذه الفرصة ، فعملوا على تدعيم الشعور بالقومية : فقد كان المسيطرون على الحكم منهم ، أو من الخاضعين لنفوذهم ، وكانوا يجنون أرباحاً اقتصادية هائلة في ظل النظام الجديد للدولة ، وفي الوقت نفسه يشجعون روح التعصب داخل دولتهم ، ويعملون على تنمية الشعور بالكراهية نحو البلاد الأخرى ، يعينهم على ذلك ما يسيطرون عليه من أجهزة للدعاية وللتحكم في الرأي

العام ، وهم في الحق لا يرمون من بث هذه الكراهية إلا إلى القضاء على منافسة أصحاب الأعمال في البلدان الأخرى .

ومن أخطر الصور التي اتخذتها النزعة القومية ، تلك الصورة المبنية على الاعتقاد بالتفوق العنصرى . وقد ظهرت أسطورة الجنس الآرى الرفيع عند جوبينو Gobineau ، الذى فسّر تطور الحضارة تفسيراً عنصرياً ، وحاول أن ينسب كل فضل فيها إلى الجنس الأبيض . وأكده هذه الأسطورة هوستون تشمبرلين Houston Chamberlain عند الألمان ، وكبلنج Kipling عند الإنجليز — غير أن تأثيرها الأكبر ، كما هو معروف ، قد وقع على الألمان ، فكان أبرز مظاهر الانحراف فى فهم القومية ، وعن طريق هذا الانحراف وحده يمكننا أن نفسر اندفاع الألمان فى جيل واحد إلى حروبين عالميتين لا مصلحة فيها إلا للكبار المحتكرين من رجال الصناعة فى بلادهم .

## القسم الثالث

مشاكل الإنسان في الحضارة الصناعية

## تمهيد

التطور الصناعى هو الحقيقة الكبرى فى عصرنا هذا . حقاً إن جزءاً كبيراً من البشر لم تتأثر حياته بالآلة تأثراً مباشراً حتى الآن ، ولا يلجأ فى تنظيم حياته إلى الأساليب المعقدة التى تلجأ إليها المجتمعات الصناعية ، ولكن الذى لاشك فيه أن هذه الشعوب ذاتها قد أحست بآثار التطور الصناعى الحديث بطريق غير مباشر ، من حيث أنها تكون جزءاً من عالم أصبح — بفضل هذا التقدم ذاته — يكون كلاً متماسكاً ، أو جسماً عضوياً واحداً لا يستطيع عضو فيه أن ينعزل عن الباقين .

والأهم من ذلك أن تخور حياة المجتمعات غير الصناعية هذه إنما هو السعى إلى بلوغ مرتبة التقدم التى بلغتها المجتمعات الصناعية الأخرى . فالهدف الذى يدور حوله كفاح هذه المجتمعات ، والامل الذى تنشده شعوبها وتطلع إلى تحقيقه ، هو أن تصل إلى تلك المكائنة الرفيعة ، التى وصلت إليها شعوب أخرى عرفت كيف تقهر الطبيعة وتطوعها لخدمة الإنسان ، وتبلغ فى استغلالها لموارد الحياة أقصى درجة ممكنة من الإيجابية .

لسنا مبالغين إذن عندما نقول إن المركز الذى تدور حوله حياة الإنسان الحديث هو الصناعة وأن مشا كل هذا الإنسان مرتبطة ، بطريق غير مباشر فى أغلب الأحيان ، بهذا الشكل الجديد ، الحاسم ، من أشكال الاقتصاد .



فكل مظاهر التقدم في حياة الإنسان الحديث — وحين نقول التقدم نفي الثقافي والمادى منه في آن واحد — لها ارتباط وثيق بالتطور الآلى في حياته . وكل الشرور التي تراكت على الإنسان الحديث ، من أزمات اقتصادية خطيرة ، وحروب طاحنة ، وضياح عنصر الاستقرار في الحياة — كل هذا يتصل مباشرة بالتحول الصناعي السريع في هذا العصر . وبالاختصار ، فشاكل العصر كلها تدور حول هذا المحور الواحد . وأولئك الذين يؤمنون بأن عصرنا هذا يمثل تقدما بالنسبة إلى العصور السابقة ، يرجعون هذا التقدم الى طبيعته الصناعية ، بينما يؤكد أولئك الذين يحملون على هذا العصر ويعدونّه فترة انحطاط في تاريخ البشر ، أن الصناعة هي علة ما يعانيه الإنسان الحديث من تاخر . ففي الحالتين اعتراف بهذه الحقيقة الأساسية المتحركة في حياتنا . وليس في وسعنا أن نتبصع كل المشاكل الحضارية التي يواجهها الإنسان في عصره الحديث ، ولكننا سوف نلتقي من هذه المشاكل أهمها ، وأقواها صلة بالتطور الذي نشير اليه ، وسوف يتضح لنا بعد معالجتها مدى التغير الذي طرأ على جذور حياتنا من جراء التحول الاقتصادي الذي طرأ عليها ، وسندرك في نهاية الأمر أن المصدر تولدت عنه كل هذه المشكلات ، هو ذاته السكفيل بإيجاد خير الحلول لها

## مشكلة الحرية والتنظيم

أثيرت مشكلة الحرية بصورة ملحة بعد التطورات الحاسمة التي تمنحس عنها التقدم الصناعي الحديث ، وبعد ما طرأ على العلاقات الاجتماعية من تغيرات أساسية نتيجة لهذا التقدم . وكانت الاستجابة المباشرة ، التي ظهرت في فترة التطور السريع ذاتها ، أو في الفترة التي تليها مباشرة ، هي الدعوة إلى استرداد الإنسان حريته بعد أن فقدها في حياته الصناعية الجديدة . واتخذت هذه الدعوة عند كثير من المفكرين مظهر الفلسفة المنظمة التي تمتد في تطبيقها إلى كافة مظاهر الحياة . ولكن بعد مضي فترة التجربة الأولى ، وبعد أن بدأت معالم الحياة الجديدة تتضح ، وطبيعة العلاقات الاجتماعية فيها تتكشف ، عندئذ بدأت تقوى الدعوة إلى استبدال معنى جديد للحرية بمعناها القديم ، وإلى جعل الحدود القصوى للحرية هي مقتضيات التنظيم الاجتماعي .

ونستطيع أن نقول ان المشكلة الحضارية الكبرى في الفترة التي تلت ما يسمى « بالانقلاب الصناعي » هي مشكلة العلاقة بين الحرية والتنظيم ، وهل هما في تضاد ، أم أن إحدى الفكرتين لا تتصور دون الأخرى . وحول هذه المشكلة يدور ، في وقتنا الحالي . أقوى صراع فكري بين فريقين يؤكد أحدهما أن الحرية تتنافى مع التنظيم ، ويؤكد الآخر أن الحرية لا تتحقق الا اذا وجد في المجتمع نوع من التنظيم . ولكل رأى من هذين الرأيين فروع متعددة ، ومذاهب بأسرها

تختلف فيما بينها في درجة تحمسها له ، ومدى تمسكها به ، ولكن الصراع الفكري — فضلا عن الصراع المادى — فى العالم الحالى إنما يقوم بين هذين الرايين فى خطوطهما العامة . لهذا كان لزاما علينا أن نتبع المشكلة من وجوها : الوجه الذى يناصر الحرية ، والوجه الذى يناصر التنظيم ، ثم نحدد العلاقة الحقيقية بين الفكرتين ، لنبين الاتجاه الذى يسير فيه الحل الصحيح لمشكلتنا الأساسية هذه .

ولسنا ندعى أن فصلا قصيرا كهذا يمكنه أن يحسم الخلاف الحاد الذى نشب حول هذا الموضوع . وخاصة لأن لفكرة الحرية من التأويلات والتفسيرات ، فى المجالات الفلسفية والسياسية والاقتصادية ، ما يجعلها تبدو فى كثير من الأحيان فكرة فضفاضة تتسع لكل شئ . ولا يظهر لها هى ذاتها قوام محدد . ولكن هدفنا من هذا البحث هو أن نعرض لهذا الموضوع المتشعب بإيجاز شديد ، وندرسه من الزاوية التى سوف ندرس منها بقية المشكلات ، وأعنى بها العلاقة بين الحياة الصناعية التى يحياها الإنسان الحديث وبين حضارته .

\* \* \*

### مذهب الحرية المطلقة :

فى الفترة المهددة لظهور التطور الصناعى الحديث ، وفى أوائل عهد هذا التطور ذاته ، عبر آدم سميث Adam Smith عن مذهب الحرية الاقتصادية تعبيراً واضحاً ، ظل هو دعامته ذلك المذهب طوال القرن التاسع عشر ، ولم تدخل عليه طووال تلك الفترة إلا تعديلات طفيفة .

في رأى آدم سمح أن هناك قانونا طبيعيا يجعل الناس في سعيهم إلى تحقيق مصالحهم الخاصة ، يحققون في الوقت ذاته مصالح المجموع ، بل إن هذا القانون يؤدي إلى أن تصبح الوسيلة الوحيدة لرعاية صالح المجموع هي أن تترك للناس حرية التصرف في شئونهم كما يرغبون . فأدم سمح يؤكد أن كل فرد يبحث حقا عن نفعه الخاص ، وذلك حين يسعى إلى الوصول إلى خير الطرق التي تكفل له استغلال أمواله استغلالا مشرأ . ولكن حرص الفرد على نفعه الخاص يؤدي به ضرورة إلى تفضيل الوجه الذي يعود على المجتمع بالنفع : إذ أنه كلما كانت شروط تعامله مع عملائه أصلح لمؤلا . العملاء ، ازداد الاقبال عليه ، وبالتالي ازداد هو انتفاعا . حين تمود المناقصة الحرة ، لا يكون هناك أى تعارض بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة .

هذه الآراء لا يلغى أن تفهم إلا في ضوء العصر الذي ظهرت فيه . فدعوة الحرية الاقتصادية عند آدم سمح ترتبط ارتباطا وثيقا بسعى الرأسمالية الناهضة الى النمو والتوسع . ويبدو أن ظروف ذلك العصر كانت تحتم سيادة هذا الفهم الخاص للحرية ، وهو الفهم الذي وجد فيه رجال الأعمال الناشئون خير فرصة للتوسع في أعمالهم ، دون أن تقف أية قوة في وجههم .

ومن جهة أخرى ، فالامر الذي لا شك فيه أن أخطار هذه الحرية التامة التي تترك لصاحب العمل أو المنتج في تصريف شئون مؤسسته ، وتحديد أسعار منتجاته ، هذه الأخطار لم تكن في ذلك الوقت قد اتضحت بعد . فدعوة آدم سمح مرتبطة بمصر كان لا يزال للإنتاج الفردي فيه

مكائنه ، وكان العامل لا يزال يستحوذ — في كثير من الأحيان — على وسائل إنتاجه ، فلم يكن في فكرة الحرية خطر كبير عليه . ولم تكن فكرة استغلال صاحب العمل لأجيريه قد اتضحت معالمها بعد ، بدليل أن آدم سمث ينظر إلى صاحب العمل على أنه مرشد للعالم وموجه لهم ، يقدم اليهم ما يحتاجون اليه في عملهم من مواد ، ويمنحهم أجراً كافياً . وذلك التصوير للعلاقة بين صاحب العمل وبين العمال قد كذبت به التطورات التالية مباشرة تكذيباً قاطعاً . وعلى أية حال ، فلا شك في أن مثل هذا النوع من التضامن بين العامل وصاحب العمل ، أمر لا يستحيل تصوره في عهد كان العامل يمتلك فيه أدوات إنتاجه الخاصة ، ويستطيع فيه أن ينتج مستقلاً إذا دعت الضرورة ، ومن هنا يصبح من الممكن تصور وجود نوع من التعاون بين الطرفين .

ولكن التقدم الآلى السريع الذى تحقق خلال القرن التاسع عشر قد أدى إلى حدوث تغيير أساسى في وضع المشكلة ، فقد انفصل العامل عن أدوات عمله انفصالاً تاماً ، وأصبحت أموال صاحب العمل هى وحدها القادرة على جلب الآلات المعقدة والمواد المتعددة التى يتم بها الإنتاج الصناعى ، بينما العامل أجير يبيع قوة عمله لحسب . وعندئذ أصبحت فى يد صاحب العمل أداة قوية للساومة ، ولإملاء شروطه على العمال . ولم تعد المهارة تنفع العامل ، لأن الآلة أصبحت متقنة إلى حد يمكن معه أن تحل فى إدارتها امرأة أو طفل محل العامل . وهنا تدهورت أحوال العمل بسرعة ، على نحو ما بينا فى القسم السابق ، واستغل أصحاب العمل الوضع الجديد أقوى استغلالاً لصالحهم ، وضد

صالح العمال ، عندئذ بدأ الصراع بين الطبقتين ، وتبين أن سياسة الحرية المطلقة قد جلبت الانقسام على المجتمع ، وأدت إلى جلب أشد الأضرار على الجزء الأكبر من المجتمع ، أعنى على العمال .

فإذا كانت نتيجة سياسة الحرية المطلقة هذه على المستهلك ؟ إن أنصار الحرية يقولون إن الأمور لو تركت لتسير في مجراها الطبيعي ، فسوف تؤدي المنافسة بين أصحاب العمل المختلفين إلى رفع مستوى إنتاجهم ، وخفض مستوى أسعارهم ، حتى يضمن كل منهم أكبر عدد ممكن من العملاء . ولكن الذى يحدث بالفعل أن المنافسة تؤدي — فى الصناعات الكبرى على الأقل — إلى نوع من الاحتكار ، إذ يعمل المنتجون على تنسيق سياساتهم وإيجاد تحالف مؤقت بينهم ، يفتنون إلى نوع من الاتفاق حول الأسعار وكمية الإنتاج . وفى هذه الحالة تؤدي المنافسة إلى عكس المقصود منها ، وينتهى الأمر إلى ارتفاع فى الأسعار لا يتفق مع مصلحة المستهلك على الإطلاق .

\* \* \*

على أن أنصار مذهب الحرية لا يكتفون بتبريره عن طريق مثل هذه الاعتبارات النفعية ، بل هم يحاولون جادين أن يضعوا له أساسا فكريا ، أو دعامة فلسفية يرتكز عليها . ورغم اختلاف هذه الأسس فيما بينها اختلافا كبيرا ، إلا أنها تؤدي فى نهاية الأمر إلى النتيجة ذاتها ، وهى دعم الحرية بمعناها المطلق ، والحللة على أية دعوة إلى التدخل من جانب المجتمع أو الحكومة الممثلة له .

ويرتكز دعاة مذهب الحرية على تفكير روسو — عن وعى

أودون وعى — وذلك حين يؤكدون — صراحة أو ضمنا — أن  
في تدخل المجتمع بقوانينه حدا من حرية الافراد ، وأن القانون  
التنظيمى فى الدولة يلغى ألا يتعرض لتصرفات الافراد إلا عند  
الضرورة القصوى . على أن فهم الحرية على أنها تتعارض مع القانون ،  
والاعتقاد بأن الإنسان يكون حراً كلما تخلص من القيود والالتزامات ،  
هذه الفكرة ساذجة إلى حد بعيد ، وخطؤها لا يؤثر فى الميدان  
الاقتصادى وحده ، بل يمتد تأثيره إلى كل مجالات الحياة البشرية عامة .  
والخطأ الأكبر الذى يقع فيه خلفاء فلسفة روسو هؤلاء ، هو  
اعتقادهم أن الإنسان ولد حراً ، وأن العلاقات الاجتماعية المعقدة هى  
التي تقضى على هذه الحرية ، وأن أكثر الناس حرية أكثر تخلصاً من  
القيود والالتزامات الاجتماعية ، وأن ما ينبغي علينا عمله لنعود إلى  
حرية « الإنسان الطبيعى » هو أن نقلل من الارتباطات والقيود  
الاجتماعية إلى أدنى حد . وتلك فى الحق فكرة يكذبها التطور الحديث  
تكذيباً قاطعاً ، وهى — كما قلنا فى موضع سابق — قد يمكن تصورها  
فى عهد روسو ، الذى ناز على ذلك النوع الخاص من القيود السائد  
فى عصره ، فطرف بعد ذلك فى الدعوة إلى تحرير الإنسان من  
الالتزامات ، والذى لم يكن قد شهد بعد ما يمكن أن تجلبه الحرية ،  
مفهومة بهذا المعنى الشامل ، من ضرر على الجزء الأكبر من الناس .  
أما فى الفترة التالية ، بعد أن اتضح ضرورة إيجاد نوع من الإشراف  
الاجتماعى على القوى الجديدة التى خلقتها الصناعة . فلم يكن مثل هذا  
الفهم للحرية معقولا على الإطلاق .

والأمر الذى لا شك فيه أن كلة الحرية لا يمكن أن يكون لها مدلول واحد في مجتمع معقد كالمجتمع الصناعى الحديث ، وأن الحرية التى تدعو إليها فئة من فئات المجتمع ، قد تكون عبودية بالنسبة إلى فئة أخرى . فالحرية التى كان يدعو إليها فلاسفة القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، والتي تعنى ترك الأمور في المجتمع تسير تلقائيا ، دون أى نوع من التدخل — كانت هذه الحرية في صالح المنتج للمستهلك ، وفي صالح صاحب العمل لا العامل . والمشكلة دائما هي في تحديد الطرف الذى تخدمه الحرية : فإن كان هذا الطرف هو الفئة الكبرى في المجتمع والتي هي — رغم ذلك — ضعيفة تحتاج إلى الحماية ، كان من الضروري أن تفهم الحرية بمعنى مخالف ، فيه تدخل وفيه تنظيم . أما إذا تركت الأمور تسير في مجراها تلقائيا ، فلا بأس من ذلك ، على شرط أن نعترف صراحة بأن المقصود هو حرية استغلال الأقوياء للضعفاء وهم آمنون !

ووجد أنصار المعنى المطلق للحرية في نظرية التطور — التي جاءت في وقتها المناسب — دعامة لأرائهم ، بل إنهم حوروها وفسروها على نحو يلائم دعوتهم أشد الملاءمة . فالصراع بين الطبقات المتعارضة المصالح في المجتمع هو الصراع من أجل البقاء *Struggle for existence* ، وفي هذا الصراع الطاحن ، يفنى الضعفاء ، ويكون البقاء للأصلح *Survival of the fittest* . والحق أن اختيار هذا التعبير ذاته يعكس طبيعة الجو الاجتماعى الذى ظهرت فيه النظرية . ففي النظرية التطورية الأصلية كما عرضها « تشارلس دارون » ، يتم ارتقاء الأنواع عن طريق



ازدياد تكيفها مع البيئة ، وعن طريق امتزاج هذه الأنواع بعضها ببعض لتتشأ منها أنواع أرقى ، أى أن هناك طرقاً مختلفة للتطور والارتقاء غير الصراع الدامى . ولكن اختيار صورة الصراع الطاحن ، وتصوير الطبيعة بأنها غابة من الوحوش المتصارعة ، ثم تفسير العمليات الاجتماعية ذاتها على هذا النحو ، والاعتقاد بأن العلاقات الوحيدة التى يمكن تصورها بين الأفراد هى الممارك الدامية التى يبق فيها « الأقوى » — هذه الصورة ذاتها تعبر عن نظرة خاصة إلى المجتمع وإلى ما ينبغى أن يسوده من علاقات : فالمجتمع الصناعى فى أوائل القرن التاسع عشر لم يكن يعترف بمبدأ التعاون المتبادل ، بل كان يقوم على الصراع العنيف الذى يشترك فيه الأضعف ليفنى أو يسحق فى تلك الحلبة الدامية ، المسماة « بحرية المنافسة » . وكان البقاء فى ذلك المجتمع بالفعل « للأصلح » — ولكن أى نوع من الصلاحية هذه ؟ إنها القدرة على التكيف مع بيئة قاسية لا مكان فيها للصفات الإنسانية ، ولا مجال فيها لقيم الأخلاق أو الجمال أو الحق ، بيئة يتفوق فيها أصحاب الأذهان العملية الصارمة ، الذين يفتقرون إلى الذكاء وإلى الثقافة ، ولكنهم مع ذلك هم « الأصلح » فى هذا الجو الاجتماعى الخاص . وإذن فقد كانت التفسيرات التى شرحت بها نظرية التطور على يد « هربرت سبنسر » ترتبط بطبيعة النظم الاجتماعية القائمة عندئذ ارتباطاً وثيقاً ، وتدعم ذلك الفهم الخاص للحرية ، السائد فى عصر لا يعترف بالحرية إلا للأقوياء ، أعنى الأقدر على استغلال الآخرين .

### مذاهب الحرية المنظمة :

أكد أنصار مذهب الحرية المطلقة ، أن بين الفرد وبين تدخل المجتمع — ممثلا في الدولة — تضادا أساسيا . والمسألة لا تحتمل الجمع أو التوفيق بين الأمرين : فاما أن يكون الفرد حراً ، أو يكون للدولة إشراف عليه . والحرية الصحيحة هي تلك الحرية للطبيعية .

و ضد هذا الرأي ، يؤكد أنصار مذهب الحرية المنظمة أن التنظيم الذي يقوم به المجتمع ، أو الدولة ، هو الأساس الاول لقيام الحرية ، وأن التدخل المستثير هو الضامن الوحيد لها . فكيف يبرر أنصار هذا المذهب رأيهم عقليا ؟

يشجع بين الناس معنى عام للحرية ، يستخدم في مجال السياسة والاقتصاد ، بل في مجال التفكير الفلسفي ذاته ، فيه يكون قوام الحرية هو قدرة الإنسان على أن يسلك من تلقاء ذاته ، دون أن يقع عليه أى ضغط خارجي . وعلى هذا المعنى العام يرتكز أنصار مذهب الحرية المطلقة . ولكن أول ما يلاحظ على هذا المعنى أنه سلبى تماما : فالحرية فيه هي غياب ، الضغط وانعدام ، الإكراه . وهي ليست صفة محددة نسعى الى اكتسابها ، وانما هي حالة نصل اليها اذا استطعنا أن نتجنب ، أمورا معينة . ونلاحظ على هذا المعنى ثانيا أنه — رغم عموميته هذه — لا ينطبق على كل مجالات العلاقات البشرية . ففي العلاقات البسيطة ، كالعلاقة بين شخص وآخر ، يمكن أن يقال إننى أكون حرا اذا لم اخضع لرغبات الآخر رغما عني ، واذا وافقت عليها

وإرادتي ، وإذا كان سلوكي تلقائيا . كما يقال إنني أفقد حريتي إذا أكرهت على هذه الموافقة ولم يكن سلوكي تلقائيا . ولكننا إذا انتقلنا إلى علاقة اجتماعية أعقد وأوسع نطاقا ، وجدنا أن من المحال أن تكون الحرية في السلوك التلقائي لكل فرد ، أو في التوفيق بين آراء كل من الأفراد بطريقة مصطنعة ، بل ينبغي أن يوجد عنصر الطاعة للكوامر المشتركة ، والالتزام بالقيود العامة . فمن المحال أن تسير الأمور كما ينبغي في جماعة كبيرة معقدة إذا ترك كل فرد فيها يتصرف تلقائيا ، دون أن يقع عليه أي ضغط من جانب الجماعة ، وإنما يتعين عليه أن يشارك في الخطوة الشاملة التي يُقصد بها تحقيق المصلحة العامة . وإذن فالفهم الشائع للحرية لا يصلح ، في سلبيتها ، إلا في مجال ضيق ، هو مجال العلاقات الفردية ، وحتى في هذا المجال ذاته قد يكون لنا أن نشك في فهم الحرية يجعلها تنحصر في « عدم » أداء أفعال معينة ، مع أن الحرية الصحيحة هي التي تعيننا على السلوك الإيجابي ، لا على التخلص السلبي من القيود . وفيما عدا ذلك من المجالات ، ينبغي أن تنظم الحرية ، أعني أن تكون لها قيود وقواعد ، وإلا انهارت من أساسها .

وهذه هي الدعامة التي يرتكز عليها أنصار مذهب الحرية في ظل التنظيم : فالمجتمع الحديث ، في تعقد علاقاته وتشابكها ، لا يمكن أن يُنظم إلا على أسس يسودها التعاون والتضامن نحو تحقيق أهداف مشتركة ، والحرية في مثل هذا المجتمع لا يمكن أن تكون حالة فطرية تقدمها الطبيعة إلى الإنسان مباشرة ، بل إن قوامها سيطرة الإنسان على طبيعته وتنظيمه لها — فضلا عن سيطرته على الطبيعة الخارجية

وإخضاعها لقوته . ومن هنا كان ذلك التضاد المزعوم بين حرية الفرد وبين سلطة النظام الاجتماعى واضح البطلان ، وكانت الحرية نتيجة تُسكتسب بفضل هذا التنظيم ، لا فطرة طبيعية يحد منها التنظيم . ومن هنا أيضا كان ذلك التضاد الآخر الذى قيل بوجوده بين الحرية والمدنية تضادا زائفا بدوره : إذ أن الحرية ليست فى حالة الانطلاق الذى يسبق المدنية ، وليست فى الغياب السلبي لكل قيد ، وإنما هى صفة مكتسبة من الحياة المدنية ذاتها ، التى تزداد نجاحا فى تحقيق الحرية كلما ازدادت نظمها دقة واحكاما . إن الحرية تُسكتسب على الدوام ، ولا تُعطى تامة ، وهى فى حاجة إلى جهد كبير للمحافظة عليها .

فالمشكلة اليوم لم تعد فى قبول إشراف المجتمع على الأفراد أو عدم قبوله ، وإنما فى مدى هذا الإشراف ، الذى أصبح مرغوبا فيه على الدوام . وتتفاوت النظم تبعاً لمدى دقة هذا الإشراف ، وتبعاً للمجالات التى تترك للتنظيم الفردى . والاتجاه العام يسير نحو مزيد من التدخل بالتدريج ، على الا يكون هذا التدخل غاشما يقصد منه تحقيق أهداف غير إنسانية .

وهذا يؤدى بنا إلى الحديث عن أكثر الصور تطرفا لمبدأ التنظيم الاجتماعى هذا — وهى صورة تقضى على الحرية قضاء تاما . تلك هى صورة « النظم المتسلطة » régimes totalitaires ، التى ظهرت بوجه خاص فى إيطاليا وألمانيا فيما بين الحربين العالميتين . فى هذه النظم لا يعد الفرد إلا وسيلة من أجل غاية هى الدولة . والنوع الوحيد الذى يمكن تصوره للحرية هو أن يوفق الفرد بين إرادته وإرادة الدولة ، ويقضيها فيها

تماما ، بحيث لا تتحقق ذاته إلا من خلال الدولة ذاتها . وفي هذه الحالة تتسلط الدولة على كل شيء ، وتتحكم في كل مظاهر نشاط الإنسان ، وفي أدق تفاصيل حياته ، ولا يصبح للفرد معنى إلا من حيث هو كائن سياسي يحقق للدولة أهدافها .

وقد يهون الأمر لو كانت الدولة في هذه الحالة تستهدف رفاهية أفرادها وترى إلى رفع مستواهم المادى والمعنوى ، ولكن الذى يحدث بالفعل هو أن الدولة في هذا اللون من التفكير تعبر — فى أغلب الأحيان — عن إرادة فرد واحد ، يسمى إلى تحقيق أحلام التوسع والعدوان المسلح ، ويتجاهل المطالب الضرورية للناس ، ليستبدل بهما مطالب زائفة لا يسعى الناس إلى تحقيقها إلا مكرهين أو مخدوعين . ومن هنا كانت هذه الطريقة فى التفكير ، وفى فهم العلاقة بين الدولة والفرد ، هى السبب المباشر فى كثير من الشرور التى انتابت البشرية ، كالحروب والاضطرابات .

ليس هذا إذن هو النوع السليم من التنظيم ، بل إن ما يحدث فى هذه الحالة هو أن تتسلط الدولة على إرادات أفرادها تسلطا تاما ، ولا تنظر إلى شخصية الإنسان إلا على أنه وسيلة ، لا غاية . وهذا فى الحقى أخطر فهم للتنظيم الاجتماعى — وهو فهم يقضى على الحرية تماما . فالدعوة إلى إيجاد نوع من التنظيم الاجتماعى لا تنفى على الإطلاق تحكما تاما ، ترضه سلطة مستبدة ، فى الأفراد ، وإنما تنفى إشراف المجتمع على العلاقات المختلفة فى داخله ، ورعايته لمصالح الضعفاء ، وحمايته لهم من استبداد الأقوياء . وطغيانهم . وهذا النوع هو الذى ينمى الحرية ويرغها ، وفى ظله يستطيع كل فرد فى المجتمع أن يمارس قدراته على

نحو إيجابى ، دون أن يطنى فى ذلك على الآخرين ، أو ينال منهم — بقوته — حقا غير مشروع .

\*\*\*

على أن الحرية المنظمة قد واجهت طوال تاريخها خصوما عديدين . هؤلاء الخصوم يترفون بأن مبدأ التنظيم لا يقصد به فى هذه الحالة التسلط التام على إرادة الأفراد والتحكم الكامل فى سلوكهم ، ومع ذلك فهم يعترضون على تنظيم المجتمع أو تخطيط سياسته ، ولهم فى ذلك حجة متباعدة .

ولنتحدث عن مثل حديث من أمثلة هذا الاتجاه إلى نقد الإشراف أو التنظيم الاجتماعى بوصفه مؤديا إلى الحد من حرية الأفراد . ولدينا لهذا الاتجاه مثل متطرف ، هو « فريدرش هايك » الذى يعد من المفكرين القلائل الذين ظلوا يدافعون عن مبدأ « دع الأمور تسير فى مجراها *Laissez faire* » حتى أواسط القرن العشرين ! والحق أن مثل هذا النوع من التفكير يبدو مضحكا فى عصرنا هذا ، إذ أن أشد أعداء التنظيم والتخطيط لا يدافعون عن الحرية اليوم بنفس الطريقة التى كان يدافع بها عنها آدم سميث ، بل يحاولون أن يتأقلموا — ولو فى الظاهر — مع الظروف الجديدة التى تمر بها مجتمعاتنا الحالية . أما فريدرش هايك فهو — كما قلت — من القلائل الذين يتمسكون بأخطاء الماضى . فلتأمل إذن على أى نحو يدافع شخص عن مبدأ « دع الأمور تسير فى مجراها » فى القرن العشرين .

ينقد فريدرش هايك فكرة التنظيم أو التخطيط تقدا مفصلا

في فصول مختلفة من كتابه « الطريق إلى العبودية » (١). ولنلخص هنا أهم عناصر هذا النقد ، ثم نعرض ردودنا على مزاعمه .

فالتنظيم أو التخطيط يعني توجيه نشاط المجتمع كله نحو هدف واحد . وهذا الهدف يختلف حقا من نظام إلى آخر ، أو من دولة إلى أخرى ، ولكن في كل الحالات التي تسودها فكرة التخطيط ، ينظم المجتمع بأسره ، وبكل موارده ، تبعا لهذا الهدف الواحد ، ولا يعترف بمجالات مستقلة يكون للأهداف الفردية الغلبة فيها .

على أن توجيهه كل مظاهر نشاطنا تبعا لخطة موحدة ، يفترض مقدما أن تكون كل حاجتنا قد قدرت ، وأعطيت لها مكانة معينة في سلم القيم ، على نحو يمكن من التفضيل بينها كلها ، واختيار الأصح منها ، وإيثاره على الباقيين ، وتوجيه سائر قدراتنا لتحقيق هذا المطلب الأسامي .

ويؤكد « هايك » أن الإنسان لا يمكن أن يكون لديه سلم شامل للقيم كهذا ، ومن المحال أن يستوعب أي ذهن تلك الكثرة الهائلة من الحاجات المختلفة للناس المختلفين على النحو الذي يطلب تحقيقه في النظام التخطيطي : فأى إنسان ، مهما عظمت قدرته ، لا يستطيع أن يختبر إلا محالا محدودا ، ولا يشعر إلا بعدد محدود من الحاجات ، وبالتالي لن تكون مفاضلته شاملة على النحو المرغوب فيه .

ويدافع « هايك » عن مبدأ « دع الأمور تسير في مجراها »

---

(1) Friedrich A. Hayek : The Road to Serfdom, University of Chicago Press. 1944.

ضد النقد الذى يوجه إليه ، والقاتل إن أساس هذا المبدأ ينطوى على نوح من الأنانية ، والخوف من تنظيم المجتمع لمطالب الناس وأهدافهم ، والحرص على أن يسعى كل فرد إلى تحقيق مصلحته الخاصة دون أن يتورع فى ذلك عائق — يدافع عن هذا رأى قاتلا إن أساسه مخالف للأنانية ، ولا شأن له بها ، وإنما هو يبنى — بكل بساطة — على الإيمان بأن أحكامنا التقويمية مختلفة بالضرورة ، ويستحيل أن تصل إلى الوحدة الشاملة ، وأنه ينبغي بالتالى أن يسمح للفرد — خلال حدود معينة — بأن يسعى وراء تحقيق قيمه وتفضيلاته الخاصة ، لا أن يخضع لقيم وتفضيلات شخص آخر . فالفرد — فى مجالات متعددة — هو الحكم النهائى الذى يحدد مطالبه .

فإن قيل إن المجتمعات ، قد عرفت دائماً غايات اجتماعية ، بجانب الغايات الفردية ، وأن هذا ينطبق حتى على أشد المجتمعات نزوعاً إلى الفردية ، كان الرد على ذلك أن مثل هذه الغايات التى تبدو اجتماعية فى ظاهرها ، هى فى حقيقة الأمر غايات فردية اتفقت فيما بينها ، أو هى غايات اتفق الأفراد بمحض إرادتهم على المساهمة فى تحقيقها ، نظراً لما يؤدى إليه هذا الاتفاق من إعاتهم على تحقيق رغباتهم . وهكذا ينبغي أن يقتصر العمل المشترك — فى رأيه — على المجالات التى يتفق الناس بمحض إرادتهم ، على المساهمة فى تحقيق غايات مشتركة — وقد تكون هذه الغايات المشتركة فى نظر كل منهم وسيلة لتحقيق مطالب تختلف عن تلك التى تحققها لدى الآخرين .

وبهذا المعنى لا تكون الدولة سوى تنظيم يهدف إلى تحقيق مثل



هذه الغايات المشتركة التي يتفق عليها الأفراد بمحض إرادتهم . غير أنها رغم قوتها واتساع نطاقها ، ليست سوى تنظيم واحد وسط تنظيمات أخرى متعددة ، ولها حدودها الخاصة وبجالات الضيق الذي لا يزاحم غيره من المجالات . فالدولة لا تتدخل إلا في المجالات التي يستفقد عليها اتفاقا إراديا عاما ، أما حين يكون الاتفاق غير عام ، فينبغي على الدولة أن تسكف عن التدخل ، ولا تحاول الاكتفاء برأى جماعة وكبت حرية جماعة أخرى . فالأفراد أدوى بمصالحهم ، ولن يستطيع شخص أن يعرف ظروفهم ويكيف أفعالهم تبعا لهذه الظروف خيرا من الأفراد أنفسهم ، ومن هنا كان المثل الأعلى للمجتمع في نظرهم هو ألا يتدخل في سلوك الأفراد وتصرفاتهم إلا على أدنى نحو ممكن ، إذ أنه كلما اتسع نطاق التنظيم القانوني للدولة ، ضاق نطاق التصرف الحر للأفراد .

\* \* \*

والحق أن التجارب المتعددة التي مرت بها البشرية منذ بداية عهد التصنيع حتى وقتنا الحالى ، تجعل من نقد هذه الآراء المتطرفة أمرا يسيرا . فلنا بحاجة إلى جهد كبير لتثبيت قيمة التنظيم والتخطيط في المجتمع الحديث ، وخاصة لأن هذا المجتمع نفسه قد سار في طريق التنظيم دون أن يعبا بأراء المعارضين ، بعد أن هدته تجربته العملية إلى هذا الطريق السليم .

وأول ما نلاحظ على رأى « هايك » ، هو أن اعترافه باستحالة إهداء الفرد إلى سلم شامل للقيم ، مبنى هو ذاته على أساس فردى ، بينما

الواقع ان سلم القيم هذا ، فى المجتمع الذى يتخذ من التخطيط منهاجا ،  
لن يكون من عمل فرد واحد ، ولا مجموعة خاصة من الافراد ، ولن  
يخضع للرغبات أو الحاجات الخاصة . فلم يقل احد — كما زعم هايك —  
ان تنظيم حاجات المجتمع وترتيبها فى سلم متدرج ، وإثارة الأعلى فى  
سلم القيم هذا على الأدنى ، سيكون من عمل فرد واحد ، أو حتى  
بمجموعة خاصة من الافراد ، وإنما هو من عمل المجتمع كله ، ان جاز  
هذا التعبير ، والوسائل المتبعة فيه ، بعيدة كل البعد عن النزوات أو  
الرغبات الشخصية ، اذ أن المنهج العلمى الموضوعى قادر على أن يتعرف  
على رغبات المجتمع بطريقة سليمة ، ويفاضل بينها على نحو لا مجال فيه  
للوهى أو التحيز .

والحق أن كل تخطيط وتنظيم يفترض مقدما وجود منهج علمى  
يعتمد عليه . بل ان فى وسعنا أن نقول ان فكرة التخطيط ذاتها تعنى  
الإيمان بالعلم وبقيمته . والفارق بين المجتمع الذى يسير فى طريق  
منظم مرسوم ، وبين المجتمع الذى يدع الأمور تسير فى مجراها ، هو  
الفارق بين الإيمان بالعلم وبالمنهج العلمى فى الحياة وبين إهمال العلم والخط  
من شأن العقل أو فقدان الثقة به .

ومن ناحية أخرى ، فإن التعرف على رغبات المجتمع يستحيل  
بالفعل إذا لجأنا إلى أفراد واستشرنا كلا منهم على حدة ، بل إن تعقد  
الاجتماعات الحديثة يجعل ذلك أمرا مستحيلا والطريقة السليمة فى هذه  
الحالة هى التعرف على آراء أفراد المجتمع بطريقة نيابية عن طريق

استشارة عدد محدود من الأفراد الذين يمثلونهم تمثيلا صحيحا ، ويعبرون عن هذه الحاجات والرغبات تعبيرا دقيقا .

ولا شك أن من المستحيل ، حتى في حالة التمثيل النيابي ، الوصول إلى اطراد تام بين رغبات جميع أفراد المجتمع . ومع ذلك ، فهذا لا ينفي أن من الممكن الاهتمام إلى تجانس يكاد يكون تاما بين رغبات وحاجات الجزء الأكبر من المجتمع ، أى الجزء الذى يمر فى حياته بظروف متشابهة . فإذا كنا بصدد بحث حالة الريف ، فلا شك فى أن الأغلبية العظمى من سكانه لهم مطالب متشابهة ، نظرا لتشابه أحوالهم من حيث ضآلة المورد والحاجة إلى الخدمات الثقافية والصحية والاجتماعية . وفى هذه الحالة يكون من العبث أن نتم بمطالب الأقلية الثرية ونتجاهل مطالب الأقلية الساحقة . أما إذا ترك كل فريق ليتصرف بحرية ، فلا شك فى أن الأقلية ، بما لديها من قوة ونفوذ ، تستطيع أن تنفذ مطالبها وتكبت مطالب الباقين . ومن هنا كانت فائدة التخطيط ، من حيث أنه يبحث عما فيه صالح المجموع أو الأغلبية العظمى ، بطريقة علمية أساسها الإيمان بالعقل والتفكير الموضوعى ، لا الأناية الفردية ولا الأثرة الطائفية .

والأمر الذى لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان ، هو أن فكرة التخطيط ذاتها تفترض فى القائمين به شروط العلم ، والموضوعية . وحين تتولى الدولة رسم الخطة الموجهة فى هذا التنظيم ، فالمفروض بطبيعة الحال أن تكون الجماعة الحاكمة فيها ممثلة للأغلبية الكبرى من الشعب تمثيلا صحيحا ، وأن تتخذ لنفسها من الأهداف ما يتخذه المجتمع لنفسه .

فلا تفرض عليه توجيهات باطلة ، أو تدفعه إلى طرق يأبى السير فيها لو ترك له الاختيار .

وعلى هذا الأساس يمكن الرد بسهولة على القائلين إن اتساع نطاق التنظيم القانوني للدولة يفضي إلى نقيض نطاق التصرف الحر للأفراد . فالحظ أن أكبر في هذا الفهم للأمور هو فيما ينطوي عليه من اعتقاد بوجود تضامن بين الدولة وبين أفراد المجتمع . وقد يكون الاعتقاد بالتضاد هذا راجعا إلى الظروف الخاصة للدول التي تطبق فيها هذه الآراء ، إذ تكون الدولة في هذه الحالة ممثلة لمصالح أقلية ضئيلة في أغلب الأحيان ، فيكون التعارض بينها وبين الأغلبية طبيعيا . أما الدولة التي تتوافر فيها كل شروط التخطيط السليم ، فلن تكون إلا تانخيصا مركزا لأفراد المجتمع ، وبالتالي لن تكون قوانينها إلا مرآة صادقة لحاجات هؤلاء الأفراد ومطالبهم . فإذا ضمن تمثيل الدولة الأفراد تمثيلا صحيحا ، وإذا اتخذت الإجراءات الكفيلة بمراقبة الشعب لممثليه على الدوام ، فمتىئذ يصبح التعارض بين قوانين الدولة ورغبات الأفراد أمرا لا معنى له .

\* \* \*

إن التنظيم والتخطيط ضرورة أساسية للمجتمع الصناعي ، ولكنه لا يحل محل الحرية أو يقضى عليها ، بل هو يضمن الحرية ويدعمها ، وإن كان يضفي عليها صورة جديدة . فإذا فُهمَت الحرية فهما إيجابية ، وأصبح قوامها العمل والإنتاج ، لا التخلص السلبي من الالتزامات ، فمتىئذ يصبح التخطيط شرطا من شروطها الأساسية .

إن طبيعة الحياة في المجتمع الصناعي هي التي تحتم هذا الفهم الجديد  
للحرية في ظل التنظيم : فهو مجتمع معقد ، العلاقات فيه متشابكة  
ومتداخلة ، إذا تركت لتسير في مجراها الطبيعي دون تدخل توجيهي  
لأدى ذلك إلى خلل المجتمع وفساده . وهو مجتمع تخلق فيه قوى  
جبارة إذا استحوذ عليها القليلون لأنهم أن يستعبدوا بها الكثيرين —  
وطبيعة الحياة فيه ، إذا تركت دون تدخل ، تؤدي إلى تراكم القوة ،  
والثروة ، والنفوذ ، في أيدي أفراد قلائل يستطيعون التحكم في الباقين  
دون عناء . ولو كان نفوذ الآخرين راجعاً إلى ميزات طبيعية فيهم  
لحان الأمر ، ولكنهم لا يتفوقون إلا لأن المجتمع الصناعي يتيح  
للقوى ، إذا ترك حراً ، أن يزداد قوة ، وللضعيف ، إذا ترك دون  
حماية ، أن يزداد ضعفاً . فإن كان الفارق بينهما مصطنعاً ، أعني راجعاً  
إلى طبيعة العلاقات في المجتمع ، كان من الضروري إعادة تنظيم هذه  
العلاقات على أساس سليم ، وهذا ما يتولاه التخطيط . ولكن ما هنا  
مسألة في حاجة إلى مزيد من التفصيل ، وهي : ما هي العلاقة الحقيقية  
بين الأفراد بعضهم وبعض ، وما قيمة الفرد بالنسبة إلى المجموع  
في مثل هذا المجتمع ؟ تلك المسألة هي ما يجيب عنه الفصل التالي .

## الفرد والمجتمع

في المجتمع الصناعي تتخذ مشكلة الفرد والمجموع صورة جديدة ، وتغدو من المشاكل الملحة التي تدور حولها أعنف المناقشات ، وتظهر بصدها أشد الآراء تعارضا ، ذلك لأن الإنتاج يتخذ في ذلك المجتمع صيغة تعاونية بالضرورة . ومن المحال أن يتصور مجتمع صناعي يكون الفرد فيه ، أو المجموعات الخاصة من الأفراد ، هو أساس الإنتاج . فالفردية قد تُتصور في المجتمع الزراعي ، إذ يمكن أن يشمل الإنتاج فيه بمجموع فرد أو جماعة خاصة من الأفراد . أما الإنتاج الصناعي فيبلغ من التعقد حداً يجعل من الضروري تحقيق تعاون تام فيه . وأبسط نوع من أنواع الإنتاج الصناعي يمر بمراحل معقدة ، ابتداء من المادة الخام حتى السلعة المصنوعة ، يتحتم فيها تعاون مجموعات كبيرة من الأفراد تعاوناً وثيقاً .

وإذن ، فتداخل الفرد في المجموع ضرورة لا مفر منها في أي مجتمع صناعي . وهنا تثار المشكلة الفلسفية والحضارية بأعنف صورها : فإذا يكون موقف الفرد من هذا المجموع الذي يندج فيه ؟ وهل يُقتضى على فرديته ، وتضيق أصالته ، بعد أن تغفل هو في المجتمع وتغفل المجتمع فيه إلى هذا الحد ؟ وما هو مصير الشخصية الإنسانية العميقة بعد هذا التداخل بينها وبين المجتمع ؟ هل يختفى عنصر العمق فيها لتعيش كلها على السطح الخارجي ، وترتبط بالباقيين في علاقات شكلية سطحية فحسب ، ويصبح الإنسان جزءاً لا معنى له

وسط آلة ضخمة هائلة تتجاوزته إلى أقصى حد ، هي ما يسمى بالمجتمع الصناعي ؟ .

تلك إحدى المشكلات الأساسية التي واجهتنا بها الحضارة الصناعية الحديثة ، بل ربما كانت كبرى هذه المشكلات . وارتباطها بالمشكلة السابقة — مشكلة الحرية والتنظيم — ارتباط وثيق . إذ أن القائلين « بترك الأمور تسير في مجراها » هم الذين يؤكدون أن شخصية الإنسان تتعرض للتضاؤل في المجتمع الصناعي ، وأن طبيعة هذا المجتمع تقضى على كل عمق في تلك الشخصية ، فينبغي إذن أن نقلل من التدخل والتنظيم إلى أدنى حد ممكن . والقائلون بأن الحرية لا تتصور إلا في ظل التنظيم ، يؤكدون بعكس ذلك أن شخصية الإنسان قد ازدادت في العصر الصناعي عمقا ، وكل ما في الأمر أن تنظيم العلاقات الاجتماعية في هذا العصر ضروري لكي تتحقق كل النتائج المرجوة منه .

### قيمة الفرد في عصر الآلة :

أهم ما يميز طبيعة العمل الاجتماعي في عصر الصناعة ، صفة التخصص . وكلما ازدادت حياتنا تعقدا ، ازداد التخصص وتقسيم العمل دقة . وهذه الظاهرة لا تقتصر على مجال الاقتصاد وحده ، بل هي تمتد إلى مجالات السياسة والإدارة والعلم . ومع ذلك ، فبينما أصبح هذا التخصص أمرا مقبولا في سائر الميادين ، بعد أن وضح للجميع أن التخصص في العلم مثلا قد أتى بأحسن النتائج على العلم وعلى الإنسان ذاته ، فإن هذه الصفة قد وجدت من يلتقدها في ميدان العمل الاجتماعي ، ومن يعيب على المجتمع الحديث روح التخصص المفرط فيه .

ففي رأى كثير من المفكرين ( وهؤلاء سنعرض لهم أمثلة فيما بعد ) أن تقسيم العمل يحط من قدر الشخصية الإنسانية ، وأن الإنسان كان في العهود السابقة على عهد التخصص المفرط هذا ، يكتفى بعمله الخاص ، أو بعمل المجموعة المحيطة به مباشرة ، والتي تربطه بها علاقات شخصية ، وكان تبعاً لذلك مستقلاً عن غيره ، مكتفياً بذاته ، بينما أصبح في عصرنا الحالى مجرد جزء ضئيل من جهاز ضخم يتم به الإنتاج الاجتماعى ، فلا هو شاعر بذاته وبقيمة الدور الذى يؤديه ، ولا هو معتمد على نفسه ، أو على مجهوده الخاص في حياته . فالإنسان الحديث في حالة عبودية بالمعنى الصحيح : إنه يشعر دائماً بالحاجة إلى الآخرين ، وبأنه عالة عليهم ، ولا يستطيع أن يتصور نفسه مجرداً عن الجماعة المحيطة به ، فقيمته الوحيدة إنما تنحصر في كونه جزءاً منهم بحسب ، وهو بدونهم لا يساوى شيئاً . وهكذا فقدت شخصية الإنسانية أهم عناصرها : فقدت عنصر العمق ، واكتفت بكل ما هو سطحي ، وأصبحت لا تجد نفسها إلا في الخارج ، وفيما حولها بحسب .

فإذا قلنا إن طبيعة الحياة في هذا المجتمع الصناعى قد علمت الإنسان فضيلة التضامن والتعاون ، كان رد هؤلاء المعترضين هو أن التضامن فضيلة « القطيع » . فالإنسان يحتاج إلى التضامن الكامل والتعاون الوثيق لأنه عاجز عن أن يحقق لنفسه ، بقواه الخاصة ، شيئاً . والحق أن التضامن — في رأيهم — هو بهذا المعنى دليل على العجز والقصور ، وليس فضيلة على الإطلاق . إن الأفراد في مثل هذا المجتمع متشابهون كلهم ، قاصرون كلهم ، فليس أمامهم إلا أن



يتعاونوا ، لأن سطحتهم تودى بهم جميعا إلى السير في نفس الطريق .

### نقد الحضارة الصناعية عند الكتاب المعاصرين :

أوضحنا من قبل الاتجاه العام الذى يسير فيه ناقدو الحضارة الصناعية ، والصورة العامة للنقد الذى يوجهونه إليها . ولكن ، قد يظن المرء أن هذه الآراء لا تذيع إلا على نطاق ضيق ، وأن القائلين بها فئة قليلة ، ضئيلة الشأن ، من الكتاب . ولكن الحق أن صدى هذه الآراء لا زال يتردد حتى أيامنا هذه بقوة ، وسوف نذكر فيما يلى أمثلة مفصلة لكتاب معاصرين معروفين ، هاجموا كلهم الحضارة الصناعية الحديثة على أساس أنها تحط من قدر الانسان .

\*\*\*

١ — فالكتاب والمفكر الاسبانى المشهور « أورتيجا إى جاسيه Ortega Y Gasset » ، يقول فى كتابه « ثورة الدهماء <sup>(١)</sup> » .

« علينا أن نعترف بحقيقة واضحة ، سواء أكننا نعدّها خيراً أم شراً — حقيقة لها أهمية عظيمة فى الحياة العامة لأوروبا فى عصرنا الحالى ، هى أن الدهماء أصبحوا يملكون زمام السلطة الاجتماعية كاملاً . ولما كان الدهماء — تبعاً لتعريفهم — ليسوا بمن ينبغى عليهم أن يوجهوا حياتهم الشخصية بأنفسهم ، ولا يستطيعون ذلك ، ناهيك

---

(1) The Revolt of the Masses, English Trans. New York 1932. pp. 11—15ff

بحكم مجتمع بأسره ، فإن معنى هذه الحقيقة هو أن أوروبا تعاني من أشد نكبة يمكن أن تصيب الشعوب والأمم والحضارة . هذه النكبة قد حدثت في التاريخ من قبل أكثر من مرة . وخصائصها ونتائجها معروفة ، وكذلك اسمها . فهي تسمى : ثورة الدماء . . .

وهو يؤكد وجود حالة نفسية تسمى « بالدماشية » ، وهي حالة يمكن تعريفها حتى دون انتظار وجود أفراد يكونون كتلة من الدماء . ففي وسعنا أن نحكم على فرد واحد بأنه من الدماء أو ليس منهم . والدماشية في رؤية هي حالة كل من يعجز عن أن يضع لنفسه قيدا معينة على أسس معينة ، سواء أكانت هذه القيم خيرا أم شرا ؛ فهي حالة من يشعر أنه هو « والآخرون سواء » ، ولا يحس من جراء ذلك بأذى قلبي ، بل يستشعر السعادة إذ يرى نفسه نمائلا للآخرين من جميع الوجوه .

وهو يطبق رأيه العام على مجالات عدة . ففي ميدان السياسة ، لم تصل كتل الدماء في يوم من الأيام إلى درجة التحكم التي وصلت إليها اليوم . ومن هنا كان يشخص الموقف الحالي في السياسة بأنه « ديمقراطية د مفرطة Hyperdemocracy » .

وكذلك الحال في الميدان الثقافي . فالكتاب حين يمسك بقلبه يضع في ذهنه الدماء وعقليتهم ، ويحاول أن يكتب لهم ، ويشعر بأنهم رقباء عليه . أي أن خصائص الدماء هي التي تفرض نفسها في هذا الميدان بدوره ، وهي تسحق في طريقها كل ما هو ممتاز ، فردي ، رفيع .

بل أنه يصف العلم الحالى بأنه قد أصبح بدوره علما للدهماء ، فأهم ما يميز الحضارة الحالية هو العلم . والعالم هو الإنسان الذى يمثل هذه الحضارة خير تمثيل ، بل هو أرفع ما تعز به هذه الحضارة . ولكن العلم سار فى طريق التخصص بالتدرج ، حتى أصبح كل عالم لا يجيد إلا علما واحداً ، بل فرعاً ضئيلاً من ذلك العلم ، وأصبح العلماء ، ومعهم الجماهير ، يحملون على كل محاولة لتوسيع أفق النظرة إلى الأمور . ومن شأن هذا الإفراط فى التخصص أن يجعل الأوساط من الناس قادرين على يكونوا علماء . بل أنه يؤكد أن العلماء الحاليين المتخصصين ، هم بالفعل من الأوساط ، إذ أن علمهم فى معظمه آلى ، والمنهج الذى يتبعونه هو نفسه آلى ، وما على العالم إلا أن يطبق هذه المناهج الآلية وهو مغلق على نفسه أبواب ذلك الفرع الضئيل الذى تخصص فيه ، وكأنه نحلة تعجز عن الخروج من خليتها . ومثل هذا الشخص على لا هو بالعالم ولا هو بالجاهل : فهو عالم فى ميدانه الخاص ، جاهل فى بقية الميادين . ومن هنا دعا إلى إيجاد التوازن بين التخصص والعلم ، حتى يعود الإنسان المثقف ، مرة أخرى — وهو الإنسان الذى قل عدد أفراده فى الوقت الحالى عن عدد دم فى عام ١٧٥٠ مثلاً .

(ولا نقوتنا هنا ملاحظة عابرة ، هى اختيار السنة التى أشار إليه أخيراً ، أعنى ١٧٥٠ ، وهى التاريخ المحدد لظهور الانقلاب الصناعى — ولهذا الاختيار دلالاته العميقة ، من حيث أنه يمثل العصر الصناعى تبعاً للنقص الثقافى الذى أصبحنا — فى رأيه — نعيش فيه )

٢ — ومحدثنا فيلسوف آخر ، هو كارل ياسبرز Karl Jaspers في الموضوع نفسه فيتناول بالتحليل أثر التنظيم الفني والصناعي الحديث في كيان الفرد قائلا : « ولكن إن كان من الضروري في آخر الأمر . . . أن يتحول كل شيء إلى إشباع الحاجات العاجلة وحدها ، وإلى الاستهلاك والتبادل ، وإذا ما أصبح المسكن ذاته يشيّد بطريقة آلية ، ولم يظل في العالم المحيط بالفرد روح ، ولم يعد العمل سوى مهمة يقوم بها الإنسان يوما بيوم . . . فمئذئذ يصبح الإنسان محروما من العالم بحتي . فالإنسان إذ يفصل عن أصوله ، ويحرم من التاريخ الواعي ومن كل اتصال في وجوده الشخصي ، لا يمكن أن يظل إنسانا . . »

ومع ذلك فالتنظيم الذي يحيل الإنسان إلى وظيفة يُقصد منها بقاء المجموع ، لا يمكنه أن يستوعب الإنسان كله من حيث هو فرد . ونحن لا نشك في أن الإنسان يستطيع أن يعيش في هذا النظام الآلي ، بفضل آلاف العلاقات التي يعتمد هو ذاته عليها ، والتي يساهم في بنائها ؛ ولكنه يظل في هذه العلاقات حداً لا كيان له — إذ يمكن أن يستبدل به غيره — فكأن وجوده وعدمه سواء . . . (١) »

وبعضي ياسبرز في حملته على عصر الآلة الذي نعيش فيه ، فيقول في موضع آخر : « إن الجهاز الهائل المنظم للحياة إذ جعل من الإنسان مجرد وظيفة ، قد فصله عن المضمونات الحيوية الأساسية التي كانت تحيط بالإنسان من قبل في صورة التقاليد . ومن هنا قيل إن الناس أصبحوا

---

(1) Karl Jaspers : La situation spirituelle de notre époque. (Trad.Fran.) Paris 1951, P.P. 52—53.

مبعثرين هنا وهناك كذرات الرمال .. وليس في وسع الإنسان أن يتابع إلا أعمالا قريبة المدى . وهو يجد لنفسه مهام متفرقة ، ولكنه لا يمتدئ إلى الاتصال في الوجود . وهو يؤدي عمله بكفاءة ثم يتفصل عنه فيما بعد ، وقد يكرر مهمة معينة بطريقة واحدة لمدة معينة من الزمن ، ولكنه لا يستطيع أن يبعثها من أعماقه ، ويجعل منها عمله الخاص . فلم يعد في وسع الإنسان أن يجد في العمل وسيلة العلو بوجوده الذاتي . والماضى لا قيمة له ، وإنما الحاضر المباشر وحده هو الذى يهم . فالسمة الأساسية في هذه الحياة هى النسيان .. وإذ يرتبط الإنسان بأقرب الأهداف المباشرة ارتباطا ضروريا ، فإنه لا يعود قادرا على أن يمتد بنظره إلى الحياة في مجموعها .

ومنذ اللحظة التى يقاس فيها الإنسان بقدرته على الإنتاج ، فإن الفرد من حيث هو فرد ، يفقد أصالته . ولا يعود هناك شخص لا يستغنى عنه .. ويبدو العالم منتقلا بالضرورة إلى أيدي أوساط الناس ، أعنى أولئك الذين يعيشون بلا مصير ، وبلا ميّزات خاصة ، والذين فقدوا إنسانيتهم الحقيقية .

وإن كل الأمور لتدل على أن الإنسان ، اذ غدا موضوعا . مقتلما من جذوره ، قد فقد ما هو أساسى فيه . فهو لم يعد يستطيع أن ينفذ الى شفافية وجوده الذاتى .. وهو اذ يحيا يوما بيوم ، لا يعود لديه أى هدف يتجاوز عمله المباشر ، فيأعدا رغبته فى أن يحتل خير مركز ممكن فى الجهاز الآلى الضخم .. (١)

\* \* \*

٣ — ويواصل مفكر آخر ، حاز أخيرا جائزة نوبل للسلام ، ولقى  
حتى أوساط معينة تقديرا كبيرا رفعه الى مصاف القديسين ، هو ألبرت  
شويتزر Albert Schweitzer — يواصل تشخيص علل العصر الصناعي  
الحديث ، فيقول سائرا في الاتجاه نفسه :

« ان الخطر الأوسع انتشارا من بين الأخطار التي جلبها التقدم  
المادى على المدنية ، هو أن الناس قد أصبحوا ، بفضل الانقلابات  
التي حدثت في ظروف حياتهم ، فاقدين للحرية بعد أن كانوا أحرارا .  
فذلك النمط من الإنسان ، الذي كان من قبل يزرع قطعته الخاصة من  
الأرض ، قد أصبح عاملا يدير آلة في مصنع ، والصانع اليدويون  
والتجار المستقلون قد أصبحوا موظفين ، وبذلك يفقدون تلك الحرية  
الأولية التي يتمتع بها الإنسان الذي يعيش في بيئته الخاص ، ويجد نفسه  
على صلة مباشرة بأمة الأرض . وفضلا عن ذلك ، فانهم يفقدون ذلك  
الشعور العميق المتصل بالمسئولية ، وهو الشعور الذي يحس به أولئك  
الذين يعيشون من عملهم الخاص . فأحوال وجودهم اذن ليست أحوالا  
طبيعية ، وهم لا يعودون يواصلون كفاحهم في الحياة في ظل تلك  
العلاقات المعتادة التي يستطيع المرء فيها أن يحسن مركزه بازاء الطبيعة  
أو بازاء أقرانه المنافسين له ، وانما يرون أنفسهم مدفوعين الى التجمع  
سويا ، وإلى خلق قوة يمكنهم بها أن يضمّنوا لأنفسهم أحوالا أصح  
في الحياة ، وهكذا يكتسبون عقلية غير الأحرار من الناس ، وهي  
العقلية التي لا تعود تأمل المثل العليا للبدنية بوضوح كاف ، وانما تشوه  
هذه المثل حتى تتمشى مع جو الصراع المحيط بها .

ونستطيع أن نقول إننا قد أصبحنا غير أحرار في ظل هذه الظروف الحديثة . ومن جيل إلى جيل ، بل من عام إلى عام ، نجد لزوما علينا أن نمضى في صراع أشق من أجل الحياة ... لقد كُتِب علينا الإرهاق في العمل المادى أو العقلى أو كليهما معا . ولم يعد لدينا الوقت الكافى لاستجاء أفكارنا أو ترتيبها . ولقد أصبحنا ، فى كل النواحي ، ضحايا لظروف الاعتماد على الغير ، وهى الظروف التى لم تعرف من قبل أبداً بمثل هذه العمومية والقوة وإن التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، التى تزداد كالأعلى الدوام ، لتخضعنا بقبضتها بالتدرج . والدولة بتنظيمها الذى يزايد صرامة ، تسيطر علينا بصورة تزداد إصرارا واشتعالا . وإذن فوجودنا الفردى تنحط قيمته من جميع نواحيه ، وأصبح من الصعب على الإنسان ، أكثر من أى وقت مضى ، أن يصبح شخصية . (١)

\* \* \*

تلك نماذج متفرقة لمفكرين مشهورين ، اتفقوا جميعا على إدانة العصر الصناعى الحديث لأنه يحيط من قدر الإنسان ، أو يقضى على عنصر العمق فى شخصيته ، أو يعمل مكانة أوساط الناس ، ويقاّبب ألدهاء على المتأزين .

هذا النمط الفكرى يشوه طبيعة الحضارة الصناعية الحديثة تشويها تاما . وهو فى الحق إما مخنوع ، أو مخادع . فهو قد يكون مخدوعا لأنه

---

(1) Albert Schweitzer : Civilisation and Ethics. 3 rd. ed. London 1946.  
11—15 ff.

يتصور إمكان الرجوع إلى أحوال الحياة تجاوزها الإنسان في عصره الحاضر ، ونخطاها بمراحل لا يمكن تجاهلها . وهو قد يكون خادعا لأنه يشكك الانسان في حقيقة تقدمه ، ويحمل على العصر بأكله ، دون أن يوضح الأسباب الحقيقية لشرور هذا العصر ، فيساعد بالتالى على التستر عليها .

ولكن ، لنضع الأحكام العامة إلى موضع تال ، ولنناقش بالتفصيل آراء هؤلاء المفكرين .

إنهم جميعا يؤكدون أن شخصية الانسان تتضاءل في مجتمع يسوده تقسيم وتنظيم دقيق للعمل . ذلك لأن الانسان في مثل هذا المجتمع لا يهتمى إلى ذاته الباطنة ، وإنما يضع وسط الآخرين ، ولا يفهم من القيم إلا ما كان يعمل مطابعا جماعيا ، أما القيم الفردية الباطنة فهي مجهولة لديه تماما . وأصحاب هذا الرأى يظنون أن شخصية الانسان تزداد تأكيذا لذاتها كلما كانت مستقلة عما حولها . ولكن الحق أن من السذاجة أن نجعل من الاكتفاء الذائق والاستغناء عن المجتمع معيارا يقاس به صحتى شخصية الفرد . فلا شك في أن تجانس العمل وبساطته في المجتمعات التى سبقت عصر الحضارة الحديثة ، كان يصحبه دائما بساطة في مطالب الحياة تؤدي إلى ضيق نطاق الشخصية . أما المجتمع الحديث ، حيث يزداد العمل تعقدا وتوسعا ، فننشأ فيه مطالب وحاجات جديدة للانسان على الدوام ، وبالتالى يتسع نطاق الشخصية بازدياد مطالبها وضرورتها في الحياة .

فبدأ التعاون في ذاته ليس عاملا من عوامل القضاء على عنصر



العمق في الإنسان ، بل هو عنصر من عناصر إرقائه . ولنصف إلى ذلك أن الشكل الخاص من التعاون والتداخل الذي يتميز به العصر الصناعي بعيد كل البعد عن أن يكون اندماجا من الأفراد في قطع واحد يسرون فيه دون وعي منهم .

والحق أن من الضروري أن نفرق بين نوعين من التعاون : فهناك تعاون قائم على أساس التشابه والتجانس التام ، وفيه يضطر الأفراد جميعهم إلى السير في اتجاه واحد لاقتحامهم إلى التفرد والاصالة ، ولأن سطحيتهم لا تمكنهم من السير في طرق مستقلة . وهناك تعاون قائم على أساس الفردانية ، وعلى مبدأ التكامل في نفس الآن ، وذلك هو نوع التعاون الذي يسود المجتمع الصناعي الحديث . ففي ذلك المجتمع يؤدي كل فرد وظيفة تخصص فيها ، وانفرد بها ، وأتقنها كل الاتقان ، فيفيد بها أفراد المجتمع بأكملهم ، ولكنه في الوقت ذاته يستفيد من كل منهم في ميدان تخصصه . أي أن الفرد يتميز بصفات خاصة لا تتوفر في غيره ، وفي الوقت ذاته لا تتصور حياته إن لم تكن متداخلة مع حياة الآخرين ، لأن عمله يتداخل مع أعمالهم ، وبدون التضامن الاجتماعي الشامل لا يمكنه أن يحقق لنفسه أي مطلب من مطالبه .

والحق أننا لو سألنا أصحاب النزعات الأرستقراطية ذاتهم عن المقياس الذي يعترفون به لعمق شخصية الإنسان ، لقالوا إن هذا المقياس هو عدم قابلية الفرد لأن يُستبدل به غيره . وهنا نلاحظ أن هذا المقياس يتحقق على خير وجه في مجتمع تقسيم العمل . فالعمل الذي تخصص فيه كل فرد في ذلك المجتمع ، والذي كرّس من أجله حياته ،

يستحيل أن يؤديه من يؤدي عملاً آخر . أما المجتمعات السابقة ، مجتمعات الزراعة والإقطاع التي يتغنى بها أصحاب الآراء الأرستقراطية ، ففيها يؤدي كل فرد وظيفة مشابهة لتلك التي يؤديها غيره ، وبالتالي يمكن أن يُستبدل به أى فرد آخر . فمقياس عمق الشخصية لا ينطبق إذن إلا على الفرد من حيث هو عضو في ذلك الجسم المعقد الهائل الذي يكونه المجتمع الصناعي الحديث ، وكلما ازداد هذا المجتمع تعقداً ، وازداد التداخل بين أفراده ، كان ذلك أدعى إلى أن نأمل في مزيد من العمق لشخصية الإنسان .

إن التضامن والتداخل بين الأفراد في المجتمع الحديث ليس تضامناً آلياً كذلك الذي يسود المجتمعات المتجانسة ، بل هو يقوم على أساس من التباين التام : فهو يفترض تنوع أعمال الأفراد وتباين قدراتهم ومواهبهم ، وتعقد حاجاتهم ومطالبهم . هو إذن ليس تعاوناً بين قطيع متجانس ، وإنما هو تعاون بين « أشخاص » لكل منهم قوامه الخاص .

وهذا يؤدي بنا إلى الحديث عن صفة « الدهائية » التي يُقال إنها تسيطر على الجماهير في العصر الصناعي . فإن كان المقصود هو أن هذا عصر الكنتل الضخمة المتعاونة في سبيل تحقيق أهدافها المشتركة ، فإننا نفر ذلك بلا شك ، ولكن لا نرى في هذا ما يدعو إلى الحملة على العصر مطلقاً ، إذ أن التعاون سبيل إلى تحقيق مزيد من المطالب والحاجات التي تعود على شخصية الإنسان في نهاية الأمر بالعمق . ولا مجال للمقارنة بين هذا العمق وبين سطحية العصر الإقطاعي الفردي ، عصر النبلاء والوراثيين .

ويصل أصحاب هذا الرأي الى قمة المغالطة حين يتقدمون التخصص في ذاته ، ويدعون إلى عودة النظر التركيبية ، الى الأشياء ، مع أن من الحقائق البسيطة ، التي يملها كل من كوّن لنفسه فكرة عامة عن طبيعة المنهج العلمي وطريقة تقدم العلم ، أن التخصص لا يقضى على العمق العلمي مطلقاً ، إذ يطبق العالم على ميدان تخصصه — مهما كان ضيق نطاقه — كل ما توصل اليه العلم من مناهج دقيقة ، فضلاً عن أن ذهن العالم يصبح — في حالة اتباع كل العلماء لمبدأ التخصص — مركزاً لتلاق فيه أشعة نقّاذة ، ترد اليه من سائر العلماء الآخرين كل في ميدان تخصصه ، وبهذا يتيسر الوصول إلى حركة متبادلة بين التعميم والتخصيص ، ويستطيع العالم أن يكون لنفسه نظرة تركيبية شاملة الى علمه ، في نفس الوقت الذي يكرّس فيه جهوده لفرع ضئيل منه .

والمسألة ، كما يبدو لنا ، لا تختمل جدلاً كثيراً . فالفرد إما أن يقوم هو ذاته بكل شيء ، وعندئذ يخجل اليه أن شخصيته أصبحت عميقة ، إذ غدا مكثفياً بنفسه عن الآخرين ، مع أنه في الواقع يكتفى بالسطح الخارجي للحياة ، ما دام نطاق قدرته ، التي تتوزع على كل الأعمال ، محدوداً إلى أقصى حد — وإما أن يقوم هو ذاته بعمل محدود ، ولبيّنه متقن ، ثم يتضافر مع الآخرين ، فيقدم اليهم خبرته ويستفيد من خبرتهم في مجالاتهم ، وهنا يكون العمق الحقيقي ، وفي هذه الحالة الأخيرة لا يعود للفلسفات الفردية المطلقة مجال . ولا يفود لكلمات الاكتفاء الذاتي والتحرر من سيطرة الآخرين والتفوق على العامة .

أى معنى .

### مشكلة المساواة :

اتمهيئنا في تحليلنا السابق إلى أن الحضارة الصناعية الحديثة لا تنحصر  
في ظل مبدأ الفردية ، وأن المجتمعات التي يسودها هذا المبدأ ليست  
أرفع من المجتمع الصناعي على الإطلاق ، بل إن الفردية في هذه الحالة  
تصبحها سطحية ناشئة عن قصور الإنسان الضروري من حيث هو فرد .  
فالتضامن والحياة الجماعية إذن صفة أساسية للمجتمع الحديث .

ولكن بعد إيضاح هذه الحقيقة ، علينا أن نجيب عن سؤال آخر  
هام يعرض للأذهان في هذا المقام ، وهو : ماذا عسى أن تكون العلاقات  
بين الأفراد بعضهم وبعض في هذا النظام الذي يحتم تعاونهم ؟ إن بينهم  
اتصالاً وتداخلاً ضرورياً ... هذا صحيح ، ولكن هل يتساوى كل  
طرف في هذه العلاقة المتعددة الأطراف ، والتي تقوم بين أفراد المجتمع  
الحديث ، أم ينبغي أن يوضع هؤلاء الأفراد في سلم متدرج ، أي أن  
نحمل بعضهم فوق بعض درجات ؟

من المفكرين من يحملون على فكرة المساواة حق في هذا المجتمع  
المتشابك ، ويؤكدون أن المتفوق يجب أن يحظى ثمار تفوقه . فالناس  
بطبيعتهم غير متساوين . وكل محاولة لإيجاد نوع من المساواة بينهم  
تحتم الوقوف في وجه سلوكهم التلقائي والخدم من قدرتهم على إظهار مواهبهم  
الطبيعية ، أي أنها تستلزم الحد من حريتهم . ومن هنا كان الاعتقاد  
بأن اللامساواة نظام طبيعي مقدر ، ليس للإنسان إلا أن يمتثل له ،  
وبأن التفاوت في الأرزاق - مهما كان كبيراً - أمر ينبغي التسليم  
به ، إذن أنه يناظر تفاوتاً آخر في القدرات والمواهب ، وهذا

التفاوت الأخير ظاهرة طبيعية ترجع في أصولها إلى كيان الأفراد وتركيبهم الباطن ذاته .

وهذا يؤدي بنا إلى بحث المسألة من زاوية جديدة : فهل المتفوق في المجتمع الحالي ، هو الذي يفوق الناس في قدراته الطبيعية ؟ أعني هل يتيح النظام الحالي لأصحاب المواهب الطبيعية دائماً أن يحتلوا أرفع مكانة فيه ، أم أن من الممكن أن تتدخل عوامل أخرى ، لاصلة لها على الإطلاق بالسمو الطبيعي ، بل ربما كانت مضادة لهذا السمو ، في رفع بعض الناس إلى أعلى الدرجات ، دون أن يكونوا هم الأرفع في مواهبهم وقدراتهم ؟ أو بعبارة أخرى — هل يتفق تدرج السلم الاجتماعي مع سلم القيم الطبيعية الكامنة ، في نظام يسوده مبدأ التنافس الحر ، ولا يتدخل فيه المجتمع لتصحيح الأوضاع بين أفرادها إلا بأدنى مقدار ممكن ؟ .

الذي يجيب عن هذه الأسئلة إجابة دقيقة ، يلبغى علينا أن نوجه إلى أنفسنا سؤالاً آخر في الرد عليه رد على كل ما سبق السؤال عنه — وأعني به : من هو المتفوق في المجتمع الصناعي المبني على المنافسة الحرة ؟ أي ما هو النموذج الإنسان الناجح في مثل هذا المجتمع ؟ لاشك أنه رجل الأعمال الكبير — فهو الذي يحتمل قمة النجاح في مجتمع كهذا ، وهو الذي تتوافر لديه كل فرص العيش الرغد فيه . فما هي صفات رجل الأعمال الكبير ، أو النموذج الناجح في هذا المجتمع ؟

على الرغم من أن الأوصاف التي حددها ديفر نوزومبارت ، قد مضى عليها ما يربو على الأربعين عاماً ، إلا أننا نستطيع أن نرجع

إلى الكتاب الذى ألفه فى هذا الموضوع<sup>(١)</sup> ، لنجد بين صفحاته عرضاً شاملاً لصفات رجل الأعمال فى العصر الصناعى . فلننص الأوصاف التى فصلها فى هذا الكتاب .

إن رجل الأعمال الحديث قد يكون صاحب مصنع ، أو تاجراً كبيراً ، أو متعهداً ، أو من الوسطاء ، ولكن على الرغم من اختلاف مدلول الكلمة بين كل هؤلاء فإن بينهم جميعاً صفات مشتركة . أول هذه الصفات وأهمها هو أن الإنسان ، من حيث هو كائن له مشاعره وحاجاته ومطالبه ، لم يمد محور نشاطه ، ولم يعد هو مقياس الأشياء فى نظره ، بل إن ما يهم رجل الأعمال الكبير شئ واحد : هو زيادة الإنتاج والربح ، بغض النظر عن كل العناصر الإنسانية الأخرى .

وهو لهذا السبب لا يعرف الهدوء فى عمله ، ولا يشعر بالاكتمال ، بل يظل يلتفتل من توسع إلى توسع ، ولا يكاد يحل مشكلة حتى تقابله عشرات المشكلات ، وهذا يتخذ حياته كلها طابعاً خارجياً متركزاً فى إدارة العمل ذاته ، ويهمل حياته الباطنة ومشاعره الداخلية إهمالاً تاماً ، ومن هنا كانت تلك القسوة والصرامة ، وتجاهل الأحاسيس الإنسانية ، التى تتصف بها حياة كبار رجال الأعمال فى المجتمعات الصناعية الكبرى .

وتبلغ المنافسة بين رجال الأعمال حدّاً يجعل كلا منهم يلجأ إلى

---

(1) Werner Sombart . The quintessence of Capitalism .

A Study of the History and Psychology of the Modern Business Man (1915)

كل الوسائل للقضاء على خصومه . ومن هنا كانت الأهمية الكبرى التي احتلها فن الإعلان في العصر الحديث ، وهو الفن الذي أصبحت غايته — بكل بساطة — هي اجتذاب الزبائن من الآخرين ، عن طريق لفت أنظارهم بكل الوسائل الممكنة : من ألوان صارخة تجذب انتباههم رغما عنهم ، وأصوات عالية تصم آذانهم ، وإعحاء يغير من نظرتهم المعتادة إلى الأمور ، وإقناع بالجودة يصل في كثير من الأحيان إلى حد الغش .

وهكذا أصبحت إدارة الأعمال الضخمة تنفصل انفصالا تاما عن المبادئ الأخلاقية ، بل عن المبادئ القانونية في بعض الأحيان : فالعنصر الإنساني كإقلنا معدوم تماما ، والجهاز الإنتاجي الضخم يتطلب منه أن يسير ، وأن يدر مزيداً من الأرباح ، والوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هذه الغاية كلها مشروعة ، والعقبات التي تحول دونها كلها يجب أن تسحق .

تلك هي صورة رجل الأعمال كما يصفها مفكر عميق وملاحظ دقيق مثل « زومبارت » ، فأين هي من « السمو الطبيعي » أو من التفوق في المواهب والقدرات ، ؟ إنما حين ننعم النظر في هذه الصورة ، ننتهي إلى نتيجة لا مفر منها ، هي أن النظام الاجتماعي القائم على المنافسة الحرة يؤدي إلى تفوق أناس هم في حقيقتهم أبعد ما يكونون عن التفوق الطبيعي ، وعن السمو الإنساني بمعناه الصحيح . وإذا تركت الأمور تمضي على هذا النحو ، فسوف تتباعد الشقة بالتدرج بين سلم القيم الكامنة ودرجات التفوق العملي في الحياة ، حتى ينتهي الأمر بهما إلى الانفصال

الناس ، وعندئذ تكون آخر آثار العدالة الاجتماعية قد اختفت .

وإذن ، فبدأ المنافسة الحرة لا يصلح — في مجال المفاضلة بين الأفراد بدوره — ليكون أساساً يبنى عليه التمييز بين قدرات الأفراد بعضهم وبعض ، ولا بد أن يحمل محله مبدأ آخر يمكن من إتمام هذا التمييز على أساس صحيح .

وهنا يظهر مبدأ تكافؤ الفرص . وأصحاب هذا المبدأ ينقدون الالتجاء إلى فكرة التفوق الطبيعي في المفاضلة بين الناس ، على أساس أنها تنطوي على نوع من السلبية في معالجة مشاكل المجتمع . وكثيراً ما يخفى هذا القول بتفاوت الناس تفاوتاً طبيعياً ، رغبة في المحافظة على الأوضاع القائمة مهما كان فسادها ، والتخلي عن محاولة الإصلاح بحجة أن التركيب الطبيعي للناس هو أساس التفضيل بينهم . والواجب أن ننضى في طريق الإصلاح إلى أقصى الحدود ، وألا نسلم مقدماً بوجود عقبات ثابتة تمنع السير في هذا الطريق إلى نهايته .

ونحن لا ننكر أن المجتمع الحالي فيه مكان للتفوق الشخصي ، وأن الشخص الذي توافرت له مواهب خاصة لا يزال في وسعه أن يعلو بمركزه الاجتماعي ويتفوق على غيره . على أن هذا ليس ميسوراً للجميع ، بل أن نهوض المرء وتفوقه يتطلب حداً معيناً من القدرة على مواجهة أعباء الحياة . فلكي تنجح للشخص فرصة استغلال مواهبه ، ينبغي أن تتوفر له إمكانيات معينة ، تمثل الحد الأدنى لما يتطلبه إظهار الفرد لمقدرته . على أن هذه الإمكانيات ليست متاحة إلا لقلية قليلة نسبياً من الناس ، أما الباقون فقد سدّت في وجوههم السبل منذ بداية الأمر ،



وأصبح مجرد التفكير في إمكان نهوضهم أمراً مستحيلاً . وفي مثل هذه الأحوال لا يكون لنا أن نتحدث عن اللامساواة الطبيعية أو التفاوت في التركيب الفطري للناس . فإدام التسلسل الاجتماعي الحالي قائماً ، وما دامت الوسيلة التي تمكن من إظهار المراتب الحقيقية للناس مفقودة منذ البداية ، فسيظل من الممكن دائماً أن يقال إن ما يبدو بين الناس من تفاوت في المقدرة الطبيعية هو في الواقع نتيجة لاختلال في نظام المجتمع .

وعلى ذلك ، ففي وسعنا أن نقول أن المساواة ضرورية حتى من وجهة النظر الأرستقراطية ذاتها . ذلك لأن المساواة في نقطة البداية هي التي تتيح الفرصة لظهور الأرستقراطية الحقيقية ، الراجعة إلى تفوق أصيل ، لا إلى القدرة على النجاح ، في مجتمع ينجح فيه الكثيرون عن يفتقرون إلى الصفات الرفيعة . وفي هذه الحالة لا يمكن القول إن المساواة تؤدي إلى أن تجعل من الأفراد كلهم نسخاً متشابهة لأنموذج واحد ، بل إنها هي التي تكشف القيمة الحقيقية لكل منهم ، وتظهر الفروق الصحيحة بينهم . أي أن تفاوت الأفراد عند خط الوصول سيكون راجعاً إلى القيمة الذاتية لكل منهم ، وإلى مقدار ما بذله من جهد ، لا إلى وضعه الاجتماعي أو قدرته على انتهاز الفرص لحسب .

\*\*\*

وهنا تعترضنا مشكلة أعقد من هذه . فهل ينبغي أن تقتصر المساواة على نقطة البداية وحدها ؟ أعني هل يجب أن تتاح للجميع فرص متساوية في أول الأمر ، ثم يعاملون فيما بعد على أنهم متفاوتون تماماً ،

وذلك تبعاً لمدى النجاح الذى أحرزه كل منهم فى استخلاص الفرص التى أتاحت له ؟ الحق أن هذه المشكلة من أخطر ما يواجه الإنسان فى حضارته الحديثة ، حينما يكون بصدد التفكير فى أسس التنظيم الاجتماعى كما ينبغي أن تكون ، ذلك لأن التفاوت بين الناس أمر لا يمكن إنكاره . ومن المشاهد بالفعل أننا حين نتيح للجميع فرصاً متكافئة ، فسوف تتفاوت قدرتهم على الاتفاع من هذه الفرص . وبهذا تودى المساواة فى نقطة البداية إلى لا مساواة فى نقطة النهاية ، قائمة على أساس من التفاوت الحقيقى فى القدرات ، والنتيجة المنطقية لمثل هذه المساواة هى ألا يعامل الناس بالفعل معاملةً متفارقة ، بحيث يقال كل منهم من المكانة ما يتناسب مع قدرته . على أن هذه النتيجة وإن تكن ضرورية من وجهة النظر المنطقية الخالصة ، إلا أنها تصادف اعتراضاً آخر ينبع من الضمير الأخلاقى للإنسان . فنحن نعرف بتفاوت الناس الفعلى فى قدراتهم ، ولكن ما ذنبهم فى هذا التفاوت ؟ وما الذى جناه أصحاب القدرات الضئيلة حتى يجرموا من نصيبهم فى الحياة الهائلة ؟ هذه الحجة قد تأثر بها بعض المفكرين إلى حد أنهم دعوا إلى ضرورة تحقيق المساواة التامة فى المكانة النهائية للأفراد فى المجتمع ، لا فى إتاحة الفرص المتكافئة لهم فى مبدأ حياتهم فحسب ، ما دام التفاوت بينهم راجعاً إلى عوامل لا تدخل لها فيها ، ولم يتعمدها واحد منهم وهكذا نجد أنفسنا بإزاء رأيين متناقضين يستند كل منهما إلى حجة لا تقل فى قوتها عن حجة الآخر : أحدهما يؤكد ضرورة التفاوت فى معاملة الناس بناءً على تفاوت قدراتهم ، والآخر يؤكد ضرورة معاملتهم بالتساوى ، مادام هذا التفاوت

في المقدرة راجعا إلى أسباب خارجة عن إرادتهم ، وما داموا غير مسئولين عليه أخلاقيا .

وفي رأينا أن من الممكن الجمع بين الرأيين ، لا على أساس التوفيق السطحي بينهما ، على أساس الفهم العميق للحجج الصحيحة التي يبنى عليها كل منهما . فمليشا أن نؤكد أن الناس يتفاوتون بالفعل في مواهبهم وقدراتهم ، وأن هذا التفاوت يظل قائما حتى بعد أن تتاح لهم فرص متكافئة تماما في نقطة البداية ، فن الواجب إذن أن يعاملوا على نحو يتناسب مع هذه القدرات . غير أن هناك مطالب وحاجات أساسية لهم لا ينبغي المساس بها مهما كانت الظروف ، بل يجب أن تسود — بالنسبة إلى هذه المطالب الأساسية — مساواة مطلقة بين الجميع ، مادامت هذه الحاجات ضرورية لهم لمجرد كونهم آدميين ، ولاشترائهم . مع الباقين جميعا في صفة الانسانية .

## مشكلة المادية والروحية

ليس هدفنا في هذا الفصل هو بحث مشكلة المادية والروحية من حيث هي مشكلة فلسفية خالصة ، بل إننا نرى إلى بحثها في المجال الحضارى وحده ، وفي الحدود التى يلتزمها هذا الكتاب — أعنى : ما هو موقف الإنسان من مشكلة المادية والروحية فى العصر الصناعى ؟ وهل يدفعنا هذا العصر بطبيعته إلى تعديل موقفنا من هذه المشكلة ؟ وإن كان الجواب بالإيجاب ، فما طبيعة هذا التعديل ؟

\* \* \*

### الرأى التقليدى :

ليس مما يدخل فى مجال بحثنا أن نتبع تاريخ العلاقة بين المادة والروح ، فقد يؤدى بنا ذلك إلى تتبع تاريخ المذاهب الدينية والفلسفية بأمرها . ولكن الذى نود أن نشير إليه هو أن الرأى التقليدى الغالب كان يعلل من قدر الروح ، أو العقل ، فوق المادة ، وينسب إلى المادة كل النقص والشور . ولا شك فى أن هذا التمييز كان يرتبط ارتباطا وثيقا بالتمييز الاجتماعى بين طبقتين : طبقة الأحرار وطبقة الأرقاء ، أو السادة والعبيد ، والطبقة الدنيا هى التى تتولى القيام بل عمل له صلة بالمسادة من قريب أو بعيد ، بينما تحتفظ الطبقة العليا بالمهام الرفيعة ، كالتفكير العقل الخالص عند اليونانيين ، أو أداء الشعائر والطقوس الدينية فى المجتمعات الشرقية القديمة .

ولقد وصف د شول Schuhl تأثير العلاقات الاجتماعية فى فهم

الصلة بين المادة والروح في المجتمع اليوناني ، فبين أن اليونانيين ، الذين توافرت لديهم آلات حية لا تكلف كثيراً ، لم يكونوا في حاجة الى آلات غير حية لتعينهم في أعمالهم ، وكان لذلك النظام أثره في تفكير الفلاسفة أنفسهم ، اذا عترفوا بنظام الرق ، كما فعل أرسطو حين قسم الآلات الى الحية وغير الحية — وبالتالي احتقروا العمل اليدوي ، إذ أن « الاحتقار الذي يحس به المرء نحو الفئة التي تمارس عمالمةينا ، يمتد حتى يشمل هذا العمل ذاته » (١) . ولقد اتفق كبار الفلاسفة اليونانيين على أن العمل الذي يليق بالرجل الحر هو التأمل العقلي الخالص ، حتى أن فيلسوفاً مثل أرسطو قد خرج — الى حد ما — عن مذهبه الأخلاقي الذي يتسم بروح واقعية ليفسح مجالاً للنشاط العقلي الصرف بوصفه الغاية القصوى للإنسان ، وهو رأى يختلف اختلافاً غير قليل عن فكرته الأخرى عن الحكيم العملي ، الذي تتلخص فيه حكمة المجتمع وتجاربه . والذي يعنينا من هذا هو وجود ارتباط وثيق بين النظرة الفلسفية إلى علاقة الروح بالمادة ، وبين طبيعة العلاقات في المجتمع الذي تظهر هذه النظرة الفلسفية فيه . فإذا أدركنا أن هذه العلاقات ذاتها قد أُلقي عليها ضوء جديد في المجتمع الصناعي الحديث ، كان من الطبيعي أن نتنظر تغييراً في فهمنا لطبيعة العلاقة بين المادة والروح .

### العمل والمادة :

هل العمل نشاط مادي صرف ، أم أنه ينطوي على عنصر روحي

---

(1) Pierre-Maxime Schuhl: *Machinisme et philosophie* 2<sup>e</sup> ed. ( P. U. F. 1947) p. 11,12.

مجانِب العنصر المادى ؟ ظلت كثير من المجتمعات تنظر إلى العمل على أنه نشاط مادي صرف ، فكانت النتيجة أن احتقرت كل ماله صلة بالعمل ، وجعلته من المهام التي تؤدي « على هامش » المجتمع ، بحيث يصبح القائم به مجرد أداة ووسيلة تمهد السبيل لحياة مترقة يحياها « الأحرار » من الناس . ولكن ينبغي علينا ، قبل أن نعرض لطبيعة العلاقة بين المادى والروحى ، ونشير إلى الفهم الذى ينبغى أن يسود بشأن هذه العلاقة ، أن نبين إلى أى حد يمكن أن يمد العمل ماديا ، وإلى أحد حد يتجاوز حدود المادية ، بالمعنى الشائع لهذه الكلمة ، أعنى بالمعنى السابق على النقد .

والامر الذى ينبغى أن ننتبه إليه هو أن العمل البشرى لا يمكن أن يكون نشاطا ماديا خالصا . فمن الممكن أن يسمى عمل الحيوان فى سبيل السعى إلى غذائه أو بناء مسكنه نشاطا ماديا ، أما العمل البشرى فلا بد أنه ينطوى على شئ يميزه عن عمل الحيوان ، أو من أحداث الطبيعة الجمادة . والحق أن كل عمل بشرى ينطوى على خطة معينة يضمها الذهن ، وعلى تحليل معين للموقف الذى يواجهه الإنسان ، ثم محاولة لمواجهة هذا الموقف على خير نحو ممكن . ولو تأملنا أبسط الأعمال البشرية ، وأقربها إلى الآلية ، لوجدناها تتضمن قدراً من التنظيم العقلى والتوجيه الذهنى ، ولأدركنا أن من المستحيل أن تصد مادة خالصة . فالبناء الذى يرفع قوالب الحجارة ، يسير فى عمله هذا تبعا لخطة معينة وضعها ذهنه ، يحاول بها أن يوفر من طاقته بقدر ما فى وسعه ، وأن يضمن إتمام عمله بأقل قدر ممكن من الخطأ . ولوعده بهذا العمل ذاته إلى حيوان

أجمع لكأن النتيجة مختلفة كل الاختلاف . وإذن في كل عمل بشري — مهما كانت بساطته — عنصر ذهني لا يمكن إنكاره . والأعمال التي تقوم بها تتفاوت بطبيعة الحال في مدى اتصالها بعنصر التوجيه الذهني هذا وحاجتها إليه . ولكنه على أية حال مائل فيها كلها . . .

أو إذا شئت الدقة فقلت إن العمل البشري في موضع التقاء الروحي بالمادي : فلا هو بالروحي الصرف . شأنه شأن التأمل الفلسفي المجرد . ولا هو بالمادي الصرف . شأنه شأن النشاط الحيواني أو الطبيعي .

فاذا فهم العمل على هذا النحو ، أمكن وصفه بأنه هو النشاط الإنساني على الحقيقة . ذلك لأن الإنسان ليس مجرد حيوان عاقل أو ناطق ، كما وصفه أرسطو ، بل هو أيضا كائن عامل ، أعني أن النشاط المميز للإنسان من غيره من الكائنات ليس هو كونه يفكر أو يتأمل . تأملا عقليا خالصا ، بل هو كونه يعمل ، أعني كونه يستخدم هذا التفكير في حل مشاكل الواقع الفعلي المحيط به ، وفي التغلب على الصعاب المادية التي تواجهه . والفكر الخالص ، الذي لا يخرج إلى مجال التنفيذ الفعلي ، هو لحظة ضئيلة في حياة الإنسان ، لا ينبغي أن تكون هي الميزة له . بل إن ما يمتاز به هو أنه يعمل ، أعني أنه يطبق فكره على العالم الواقعي ، يستخدم ذهنه في حل مشاكل هذا العالم — وتلك بحق هي الصفة المميزة للإنسان ، وهي التي تمثل المظهر الرئيسي ، والأهم لنشاطه .

وعندما نقنع بأن العمل هو الصفة المميزة للإنسان . يمكننا أن نصدر دون عناء حكمتنا على المجتمعات التي تجاهلت العمل أو عدته نوعا أدنى من أنواع نشاط الإنسان . فمثل هذه المجتمعات لم تحتقر العمل وحده . بل إنها في الحق قد احتقرت الإنسان . ففي المجتمع

الذى تنحط فيه قيمة العمل ، لابد أن يكون الإنسان — بوجه عام — قد أهدرت كرامته ، أو لم يوضع في المرتبة التى يستحقها . وهذه بالفعل هى الظاهرة الملموسة فى تلك المجتمعات ، والتى يشهد عليها شيوع نظام الرق فيها ، وبالاختصار ، فالعمل فى حاجة إلى الإنسان كله ، وبجميع عناصره ، لا العنصر المادى فيه لحسب . وتبعاً لافطرة كل مجتمع إلى العمل نستطيع أن ندرك نظرتة إلى الانسان .

### من أين نبدأ ؟

يحتل الاقتصاد الجانب الأكبر من اهتمام الانسان فى العصر الصناعى . وتلك حقيقة لا ينكرها أحد . وكل ما فى الأمر أن بعض المنكرين قد استغلوا فى حملتهم على هذا العصر ، إذ أن الاقتصاد فى رأيهم نشاط متعلق بالمادة ، وبالتالي يكون العصر الصناعى ذاته عصر اهتمام بالمادة ، لا يسمح بأى نوع من أنواع السمو الروحى أو المعنوى للانسان .

والحق أنه لا سبيل إلى فهم الاقتصاد على حقيقته إلا إذا أدركنا أنه عملية إنسانية كاملة ، لا عملية مادية خالصة . فالحقل البشرى — كما أوضحنا من قبل — له الدور الأكبر فى تشكيل الطبيعة خلال مراحل العمليات الاقتصادية . وبالتالي يكون الارتباط وثيقاً بين النشاط الاقتصادى وبين الجانب المعنوى للانسان .

والحق أن الحياة الاقتصادية السليمة توضع لنفسها هدفاً ، هو تحقيق المطالب الحيوية الضرورية للإنسان ، ثم تجاوزها ، والسعى إلى



ما هو أعمق منها . وتلك صفة يغفلها الكثير من الكتاب أو يتجاهلونها عن عمد ، فتكون نتيجة هذا الإغفال أو التجاهل إصدار أحكام باطلة تماما من طبيعة الحياة الإقتصادية والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها . ويمكننا أن نقول — رغم ما يبدو في قولنا هذا من غرابة — إن الهدف الحقيقي للاقتصاد السليم تجاوز الاقتصاد ذاته ! فالإنسانية لم تجد نفسها في الميدان الإقتصادي كل هذا الجهد إلا لكي تغلب على مشاكله ، ولم تهتم بالمادة إلا لكي تتمكن من السيطرة عليها ، ولم تهتم بمشكلة العمل إلا لكي تصل إلى حل يخفف عن الإنسان عناء الإرهاق في العمل .

والذي لاشك فيه أن تحرير الإنسان من عبودية الإرهاق المتواصل والتفكير المستمر في مطالبه الضرورية ، هدف معنوى رفيع . وكل أنصار « الروحية » ذاتهم يؤكدون أن الصورة العليا للإنسان هي صورة ذلك الذي يستطيع أن ينمى مواهبه وقدراته الخاصة ، ويجد لنفسه — بعد عناء العمل — من الفراغ ما يسمح له بممارسة هذا النشاط الرفيع . ونحن نسلّم بذلك ، ونضيف إليه هذه المقدمة الواضحة ، وهي أن التفرغ لتحقيق القيم الإنسانية الرفيعة ، لا يمكن أن يتوصل إليه إلا إذا لم تعد المشاكل اليومية والمطالب الحيوية الضرورية هي الموضوع الرئيس لاهتمام الإنسان . ومن المحال أن نتنظر إنتاجا فنيا أو فكريا رفيعا ، أو تحقيقاً للقيم الروحية السامية ، من إنسان يقضى كل دقيقة من وقته باحثاً عن الخبز وحده . أما إذا توافرت هذه المطالب

الضرورية ، ووصل الإنسان إلى حد معين من الاكتفاء المادى ، فعندئذ يمكنه أن يتفرغ لما هو معنوى ولما هو روحى .

ولكن هل وصل الإنسان بالفعل إلى هذا الحد من الاكتفاء ؟ الحق أننا إذا شئنا أن نجيب عن هذا السؤال إجابة دقيقة ، كان علينا أن نمتد بأنظارنا إلى مختلف الشعوب والطبقات البشرية ، وعندئذ ستصدمنا تلك الحقيقة الآلية ؛ ألا وهى أن الغالبية العظمى من الناس لم يتوافر لها ذلك الحد من الاكتفاء المادى الذى يمكنها من التفرغ لسائر المظاهر الإنسانية الرفيعة لحياتهم ، وسنجد أن هذا الهدف لا زال بعيدا عن التحقق ، وأن البشرية لا زالت فى حاجة إلى جهد شاق ووقت طويل قبل أن تصل إليه .

فإذا يكن موقفنا خلال ذلك الوقت الذى لم نصل فيه بعد إلى تحقيق الاكتفاء المادى الضرورى للناس ؟ لا شك أن المنطق السليم يقتضى منا أن نكرس كل جهودنا لتحقيق ذلك الهدف ، أى أن نجعل للمشكلة الاقتصادية الدرر الأول فى تفكيرنا وفى اهتمامنا ، حتى نصل إلى إخضاعها نهائيا لإرادتنا ، وإلى تحرير الإنسان من عبودية الماد ، ومن السعى طوال حياته وراء أدنى حد من المطالب الجيوية ، وإغفال الأوجه المعنوية الرفيعة لحياته .

وفى وسعنا أن نلخص تسلسل الأفكار الذى يؤدى بنا فى نهاية الأمر إلى تبرير الاهتمام بالحياة الاقتصادية ، ووضعنا إياها فى المكانة الأولى بين سائر نواحي حياة الإنسان — فى الفترة الحالية على الأقل — فى النقاط الآتية :

١ — الحياة الإنسانية الرفيعة ، تقتضى الاهتمام بالجانب المعنوى وبالقيم الروحية .

٢ — هذا الجانب المعنوى وهذه القيم الروحية لا يمكن أن تمارس إلا إذا ضمن الإنسان لنفسه اكتفاء ماديا ، ولم يعد يبحث عن المطالب الضرورية للحياة هو الموضوع الوحيد لاهتمامه .

٣ — هذا الاكتفاء المادى ، وتحقيق ضرورات الحياة ، لم يتحقق للإنسان حتى اليوم . ولا زال بعيداً عن التحقق ، مع أنه كما قلنا هو الشرط الأساسى لقيام حياة معنوية رفيعة .

٤ — الاقتصاد هو النشاط البشرى الذى يهتم بتوفير هذا الاكتفاء المادى للإنسان .

٥ — إذن فالاهتمام بالحياة الاقتصادية ، وتركيز نشاطنا عليها ، أمر يحتمه سعينا إلى الارتفاع بالإنسان معنوياً بل هو الشرط الأساسى للسمو الروحى للإنسان .

\* \* \*

وبعد هذا التحليل ، يمكننا أن نفصل إلى فهم صحيح لمشكلة علاقة النشاط المادى بالنشاط المعنوى فى الإنسان . ذلك لأن الدعوة إلى الاهتمام بمعالجة المشكلات الاقتصادية والمادية للإنسان قبل غيرها من المشاكل ، هذه الدعوة تنبئنا فى ضوء التحليل السابق ، على أنها دعوة ذات هدف معنوى صرف ، إذ هى ترى إلى تخليص الإنسان من قبضة الاهتمام المفرط بضرورات الحياة اليومية ، وهو الاهتمام

الذى يقضى على كل احتمال لسمو الإنسان ، أو سعيه إلى تحقيق أهدافه الروحية .

ولذا شئنا أن نعبر تعبيرا أدق عن العلاقة الحقيقية بين ما هو معنوى أو روحى فى الإنسان ، لقلنا إن المجالين متداخلان تماما ، ولا يمكن تصورهما منفصلين ، بل إن أية محاولة لإيجاد فصل قاطع بينهما تؤدي إلى تشويه طبيعتهما . فالخطوة الأولى نحو الروحية فى الإنسان هى الاهتمام بالمشاكل المادية . وعلينا أن نؤمن بأن تحرر الإنسان من سيطرة القوى الطبيعية هو أول مظهر من مظاهر شخصيته الحرة ، بينما يُعَد خضوعه لهذه القوى الطبيعية شر أنواع العبودية . والوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا التحرر من سيطرة المادة عليه ، هو الاهتمام بالمادة ذاتها ، ما دام إخضاع أى شئ لسيطرة الإنسان لا يتم إلا إذا عرف الإنسان أسرار ذلك الشئ . ومن جهة أخرى ، فى ضوء التحليل السابق يتضح لنا أن من يدعو إلى الترفع والسمو عن المادة يهدف بدعوته هذه — عن قصد أو عن غير قصد — إلى أن يظل الإنسان خاضعا للمادة ، ويبقى إلى الأبد عبدا لها ، ما دام « ترفعه » المزعوم سيؤدي به إلى أن يظل جاهلا بأسرارها .

### حضارتنا « الروحية » فى الشرق :

ماذا يكون موقفنا فى الشرق إزاء هذا التعديل الذى جلبته الحضارة الصناعية الحديثة على العلاقة بين المادة والروح ؟ إننا — نحن أهل الشرق — قد مصفنا طويلا بأننا « روحانيون » . وكان المقصود

من هذا الوصف هو أننا نترفع ، عن المادة ، ونعلى من قدر الوجه المعنوى من حياة الإنسان ، ولا نمبأ كثيراً بالمشاكل اليومية الجزئية ، بقدر ما نهتم بالعموميات والروحانيات .

ولكن ، ماذا يكون حكننا على هذا الوصف في ضوء ما قلناه عن التداخل بين المادية والروحية ؟ الحق أن حضارتنا في الشرق سوف تظل متخلطة عن ركب الحضارة العالمية طالما ظلنا متمسكين بوجه الروحانية ، هذا . وليس معنى قولنا هذا الخط من قدر القيم الروحية ، أو الاستخفاف بها ، بل ينبغي أن يفهم هذا القول في ضوء الفكرة التي عرضناها من قبل ، والتي أكدنا فيها أن السبيل الأول إلى العلو بالمعاني الروحية في الإنسان ، هو اهتمامه بمشاكله المادية وسعيه إلى حلها .

والحق أن بيننا ، في الشرق ، وبين الاكتفاء المادى والحصول على ضرورات الحياة ذاتها ، الكثير . ولا زالت المشكلة الرئيسية عندنا هي ضمان الحد الأدنى من مطالب الحياة لمجموع الناس . وفي مثل هذه الحالة يكون من العبث أن يقال لنا إن مشاكلنا تحل عن طريق التمسك بالروحانية . فنحن نحال أن نتنظر سماء أخلاقيا من شخص جائع ، ومن نحال أن نتنظر إنتاجا فكريا من مريض هزيل . والخطوة المنطقية الأولى هي أن نبدأ بإزالة هذا الشبح المخيف ، شبح الجوع ، والفقر ، والحاجة ، والقلق ، والخوف من المستقبل ، وبعد ذلك — وليس مطلقا قبل ذلك — يمكننا أن نتنظر ارتفاعا في الجانب المعنوى من حياتنا . على أن هذا الهدف الأول ، أعني تحقيق حد معنى من الاكتفاء المادى للناس ، يحتاج إلى جهود مضيئة ، وإلى وقت طويل . فذلك

المهدف لا زال بعيدا عن كل البعد عن التحقق ، ولا زالت دونه عقبات وصعاب جمة ، تقتضى منا أن نكرس حياتنا كلها متفرغين له . وفي هذا التفرغ ستكون حقا مهتمين « بالمادة » ، ولكن من أجل غرض يفوق على المادة ، وستكون مهتمين « بالاقتصاد » ، ولكن من أجل هدف يتجاوز الاقتصاد .

أما هذه الأصوات التي ترتفع بين حين وآخر — ومن المؤسف أنها ليست كلها أصواتا دخيلة علينا ، بل إن كثيرا منها يصدر عن مواطنينا ، وعن أشخاص يفترض أنهم من كبار مفكرينا — أما هذه الأصوات ، فإن دعوتها تهدف ، عن وعى أو دون وعى ، إلى إعاقة تقدمنا ، فنظل إلى الأبد عاجزين عن الارتقاء ماديا ومعنويا في الآن نفسه . أجل ، فالحصانة المعنوية السليمة لا تقوم إلا على أساس من الرخاء المادى ، وإذا ضاع هذا الأساس ، استحال أن تظهر بيننا القيم الروحية أو تحتل المكانة التي نريدها أن تحتلها ؛ أى أننا في حالة « الرفع » المزعوم عن المادة فقدف العنصرين معا ، وتضيع معنوياتنا مثلما نحرّم من ماديّاتنا .

وكثيرا ما يدعى كتاب يفترض أنهم ناهيون ، أن ما ينقصنا في مرحلتنا الحالية من الحياة ، هو الأخلاق ، أو هو القيم الروحية . فإذا شئنا أن نرد على هذا الوهم ، فلنا أولا أن رأيهم هذا يناقض الرأى السابق ، القائل إن الشرق مهد « الروحية » ، وأنه لا يفتقر إلى أى نقص في هذا المجال ، بل إن كل ما عليه هو أن يحافظ على تراثه الروحى . أى أن حماة « الروح » يتناقضون فيما بينهم تناقضا صريحا . هذا من جهة ، ومن

جهة أخرى ، فلا شك في أن البدء بهذا الحل الذى يدعون اليه إنما هو « وضع العربدة قبل الحصان » كما يقول التعبير الشائع . فكل ما نشاهده حولنا من انحراف ، ومن نزوع إلى الشذوذ أو الإجرام ، لا يخل عن طريق الوعظ الأخلاقي والإرشاد الروحي ، بل يخل أولا وأساسا باقتلاع جذور الشر ، أعنى الحاجة المادية ، وعدم القدرة على تلبية المطالب الضرورية للحياة . وكل حل غير ذلك عبث لا طائل تحته . فنحن إذن لسنا مفتقرين إلى المبادئ الأخلاقية ، وليست مشكلتنا الحضارية في مرحلتنا الحالية هى فقدان القيم الروحية ، بل إن هذا النقص في حقيقته نتيجة وليس سببا : أعنى أنه نتيجة لافتقارنا إلى ضرورات الحياة ، وليس هو علة ما نعانيه في هذه الحياة من متاعب .

\* \* \*

هذه الكلمات ، عن حضارتنا والروحية ، في الشرق ، أراها ضرورية بوجه خاص في الفترة الحالية من تاريخنا ، ومن تاريخ العالم . ذلك لأن خدعة « الروحانية » لم تعد تقتصر علينا نحن لحسب ، بل لقد امتدت في الوقت الحالى إلى المسرح العالمى ذاته ، وأصبحت واحدة من كبريات « الأساطير » التى تتعلق بها أوهام الكثيرين في مرحلة التحول الحاسمة التى نعيش فيها .

ومن الغريب حقا أن نجد أشد الناس تعلقا بالماديات ، بأحط معانى هذه الكلمة ، لا يمانعها السليمة ، هم الذين يدعون الدفاع عن القيم الروحية ، وأن يبلغ هذا الادعاء ذروته في المجتمعات التى لا يحركها إلا دافع الربح ، ولا تنظر إلى بقية الأمم إلا على أنها وسائل تستغل في

تحقيق المآرب الخاصة للسيطرين على هذه المجتمعات . هذا الانقلاب في الموازين ، وهذه المغالطة الكبرى ، لم تصبح ممكنة إلا بفضل الخدعة القديمة التي وقعت فيها الإنسانية زمناطويلا ، والتي جعلت الناس يعتقدون أن بين الوجه المادى والوجه المعنوى للشايط الإنسان تضادا أساسيا ، وأن الاهتمام بأحدهما يستبعد الاهتمام بالآخر . فكانت النتيجة أن وصفت كل محاولة لتنظيم المجتمع البشرى على أسس تكفل تحقيق ضروراته بأنها «مادية» ، ولم يدر أصحاب هذا الوصف ( أو ربما دروا ولكنهم تغافلوا ) أن الخطوة الأولى نحو كل بناء روحى سليم ينبغى أن تكون السيطرة على المادة ، والتخلص من إلحاح مشاكلها بفهم أسرارها وإخضاعها لتحكم الإنسان . وهذه الحقيقة ذاتها لم تطرح على بساط البحث إلا بعد أن أثبتت بصورة ملحة في العصر الصناعى الحديث ، ولم يكن من الممكن حلها على أسس سليمة إلا فى ظل حضارة صناعية .



# خاتمة

## مستقبل الحضارة في العصر الصناعي

في أيامنا هذه يستهم العصر الصناعي بأنه يوشك أن يقضى على الحضارة البشرية بأسرها . ذلك لأن التقدم الآلى والفنى الهائل الذى أحرزه الانسان فى هذا العصر ، قد صحبه تقدم مواز فى اختراع أجهزة الدمار الشامل ، وهى الأجهزة التى تهدد الانسانية كلها بالقضاء . وفضلا عن ذلك ، فإن التوسع الاتساعى الكبير ، الذى هو الصفة المميزة للصناعة الواسعة النطاق ، من شأنه أن يولد تراجعا دائما على الأسواق ، وبالتالى صراما مستمرا بين الدول ، يرجع إلى رغبة كل منها فى السيطرة على أكبر قدر ممكن من هذه الأسواق ، فتصبح الحرب ، فى ظل هذا النظام الصناعى ، أمرا محتوما ، ويعمل النظام ذاته على زيادة القدرة التدميرية للجيش المتحاربة ، فتكون نتيجة ذلك كلها تدهور مستمر للحضارة الانسانية ، يوشك أن يقضى عليها فى نهاية الأمر .

ولقد لاحظ كثير من المفكرين ما بين التقدم الآلى وبين الحروب من صلة وثيقة ، ووجدوا دليلا على ذلك فى أن أكثر الآلات تقدما ، وأسبقها فى الزمن ، كانت هى الآلات الحربية ، وأن التقدم الصناعى يسير فى زمن الحرب بخطوات أسرع كثيرا من سيره فى زمن السلم . وليس لأحد أن يشك أبدا فى أن اتساع نطاق الحروب الحديثة كان

مرتبطا باتساع نطاق الصناعة وفنونها ، أى أن العلاقة بين التقدم الآلى وبين الحروب ليست علاقة عارضة . بل إنها تمتد إلى أصول الظاهرتين وجذورهما .

والحق أن الحروب كثيرا ما كانت تتخذ علاجاً مؤقتاً لمشاكل النظام الصناعى . فالإنتاج الضخم فى حاجة إلى استهلاك ضخم والحرب هى الحل الذى يصلح لضمان مثل هذا الاستهلاك الضخم ، وهى التى تنعش الإنتاج الصناعى كلما أملت به العلل ، وتحقق التوازن بين الإنتاج المتزايد وبين الاستهلاك ، وتضمن الاستفادة من المقدرة المتزايدة للآلة أكبر استفادة ممكنة .

ولكن ، هل هذا هو « الحل السعيد » لمشاكل النظام الصناعى ؟ الذى لاشك فيه أن الحرب بوجه عام خطر على هذا النظام ذاته ، بما تأتى به من دمار وما تجلبه من ضياع للقدرة الإنتاجية للإنسان . ولكن إذا كانت الحروب السابقة كلها تتصف بصفة معينة ، فإن الحرب المقبلة — إذا وقعت — تتصف بصفة جديدة تماماً... إنها ليست دواء منعشاً لأمراض النظام الصناعى ، وإنما هى السم القاتل ، الذى يقضى على المرض حقاً ، ولكن بالقضاء على المريض ذاته أو من هنا كانت وجهة النظر النفعية ، والاستغلالية ، ذاتها ، تحتم ضرورة تجنب مثل هذه الحرب . أو بعبارة أخرى ، أصبح السلام ضرورة لا بد منها لاستمرار الحضارة الإنسانية .

على أننا فى حديثنا هذا قد وصفنا الحرب بأنها مصاحبة للنظام

الصناعى ، ذاته ، فهل يعبر هذا الوصف عن الحقيقة تعبيرا صحيحا ؟ الأمر الذى لا شك فيه ، أن الحروب تصبح ضرورة لا بد منها فى ظل نظم معينة من العلاقات فى داخل المجتمع الصناعى ، لا فى كل أشكال هذا المجتمع بوجه عام فالتقدم الآلى الضخم يمكن أن يوجه وجهة سلبية ، وعندئذ لن يكون لرغاء الانسانية حدود . والزعم القائل إن الأزمات والحروب وحدها هى التى تحرك العقول وتدفعها إلى كشف جديدة ، هو زعم باطل من أساسه . وحتى لو كان لهذا الزعم أصول تاريخية ( كما هو الحال فى الطاقة الذرية ، التى حُلّت مشاكلها العملية بضغط الحاجة أثناء الحرب ، رغم أن هذه المشاكل كانت معروفة من قبل ) فإن هذا لا ينقأ أبدا أن الرغبة فى الاستفادة السلبية ورفع مستوى البشر دافع قوى للكشف ، وإلا لكان فى ذلك حكم على الإنسان نفسه بالهمجية والتوحش .

أما أن التوسع الإنتاجى الهائل لا تستوعبه إلا الحروب بما تقتضيه من استهلاك متواصل ، فذلك بالفعل حقيقة ، ولكنها لا تصدق إلا على نظام معين من نظم العلاقات الإنتاجية ، هو الذى يسوده دافع الربح الفردى بلا حدود . أما حين يكون أساس الإنتاج الاجتماعى هو مراعاة مصالح المجموع ، فمن الممكن أن تستوعب كل زيادة تطرأ عليه فى رفع مستوى الجماعة ذاتها ، دون الحاجة إلى خلق أزمات خاصة .

وبعبارة أخرى ، فالنظام الصناعى ذاته ليس ملوما فى ذلك التدهور الحضارى الذى جلبته الحروب المتلاحقة ، وليس هو الذى

يحدد الحضارة البشرية بالفناء ، وإنما يرجع الشر كله إلى نوع العلاقات الاجتماعية في هذا النظام . ولو نُظِّمَت هذه العلاقات تنظيماً سليماً ، لأصبح من اليسير على الإنسان ، لا أن يحفظ حضارته من الانهيار فحسب ، بل أن يتقدم بها ، ويبلغ آفاقاً لم يكن يطوف بذهنه أنه سيبلغها في يوم من الأيام .

---

## المراجع

سنوف نكتفى هنا بذكر المراجع الأساسية التي تهم الموضوع  
مساساً مباشراً ، وأهم هذه المراجع في رأينا :

1. Berle, A. A. and Means, G. C. The modern Corporation and Private Property. Macmillan 1932.

ويعالج هذا الكتاب موضوع الشركة المساهمة الحديثة ، من حيث  
أنها نوع جديد من أنواع الملكية الفردية .

2. Bogart, E. Economic History of Europe.  
London 1942.

وهذا الكتاب يستعرض تاريخ أوروبا الاقتصادي في الفترة  
ما بين عامي ١٧٦٠ و ١٩٣٩ ، أي منذ الانقلاب الصناعي حتى الحرب  
العالمية الثانية .

3. Bossenbrook, W. : Development of Contemporary Civilization. New York 1940.

ويتحدث هذا الكتاب بإسهاب عن التطور الذي طرأ على المدنية  
الأوروبية منذ عهد الانقلاب الصناعي في شتى مظاهر الحياة ، وخاصة  
المظهر الاقتصادي لها .

4. Collingwood, R. G. : The Idea of History. Oxford 1946

ويفيد هذا الكتاب في معالجة فكرة مجرى التاريخ ، ومناقشة  
فكرة التقدم بوجه خاص .

5. Eyre, E. (editor) : *European Civilization, its Origin and Development*. London 1937.

وهو موسوعة جامعة تبحث في تطور المدنية الأوروبية ، ويتناول الجزء الخامس منها بوجه خاص بحث الجانب الاقتصادى من هذه المدنية ، بأقلام باحثين مختلفين .

6. Gasset, Ortega Y : *The Revolt of the Masses*. (English Trans.) New York 1932.

وهو نقد للحضارة الصناعية من وجهة نظر فردية ، أرستقراطية .

7. Hayek, F. : *The Road to Serfdom*. Chicago. 1944.

وهذا الكتاب يحمل على كل مذاهب التخطيط الاقتصادى والاجتماعى ، ويدافع بحماسة عن مذهب الحرية المطلقة في صورته الكلاسيكية ، وعن الصورة القديمة للرأسمالية .

8. Herskovits, M. : *Economic Anthropology*. 1952.

وهو دراسة مقارنة للظهور الاقتصادى في مختلف الحضارات ، وقيمته الكبرى في ناحية المقارنة هذه .

9. Kroeber, A. L. : *The Nature of Culture*. Univ. of Chicago Press 1952.

وهو مجموعة أبحاث للؤلف ، في طبيعة الحضارة ، وتتميز كلها بطابع التعمق الفلسفى .

10. H. S. Lucas : *A Short History of Civilization*. New York 1953.

والكتاب تاريخ موجز للمدينة في كافة مراحلها، القديمة والحديثة .

11. Mumford. L : Technique et civilisation (Trad. Fran.)  
Editions du Seuil 1950.

وهو من أقيم الكتب في الموضوع ، وفيه آراء جديدة كل الجدة  
حول تأثير تطورات الصناعة الفنية في المدينة — وكما يكون من المفيد  
لو تُرجم إلى العربية !

12. Plekhanov : The Role of the Individual in History  
(English Trans.) London 1950

ويعالج هذا الكتاب موضوع دور الفرد في التاريخ من وجهة  
النظر الاشتراكية .

13. Schul, Pierre-Maxime: Machinisme et philosophie 2e  
éd. (P. U. F.) 1947.

وهذا الكتاب يبحث في موضوع الآلية بحثاً مقارناً ، منذ العصر  
اليوناني حتى العصر الحديث ، ويتميز بتحليلاته الفلسفية وغزارة مادته .

14. Sombart, Werner : The quintessence of Capitalism.

والكتاب — كما يدل عنوانه الفرعي — دراسة لتاريخ رجل  
الأعمال الحديث ونفسيته . وتحليلاته دقيقة إلى حد بعيد ، رغم قدم  
عهد تأليفه .

15. Stark : The History of Economics in its relation to  
Social Development. London 1944.

ويفيد هذا الكتاب بوجه خاص في بحث المذاهب الاقتصادية  
بحثا تاريخيا ، مع المقارنة بينها خلال بحثه هذا .

16. University of California Publications in Philosophy.  
vol. 23 : "Civilization." 1942.

وهو مجموعة أبحاث في موضوع المدنية ، تتميز بالطابع الفلسفي ،  
وبعض هذه الأبحاث ينطوى على تحليلات عميقة ، وبعضها الآخر  
سطحي .

---





81  
6



مطبعة الاعتماد بمصر